

وزارة الثقافة
المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر
دار الكتاب العربي للطباعة والنشر

روائع الفكر الانساني

مقالة ابن المنهج

تأليف رينيه ديكارت
ترجمة محمود محمد الخضيرى

الطبعة الثانية

راجعها وقدم لها الدكتور محمد مصطفى حلمى

روائع الفكر
الإنساني

مَسْأَلَةُ الْعِزِّ الْمُنْهَجِ

تأليف رينيه ديكارت
ترجمة محمود محمد الخضير

مراجعة: الدكتور محمد مصطفى حامى

دار الكاتب العربى للطباعة والنشر
بالمطاهرة

الطبعة الثانية

١٩٦٨

تقديم

بقلم: الدكتور محمد مصطفى حامى

١ الفلسفة القديمة

يحدثنا تاريخ الحياة العقلية والروحية الانسانية ، بأن كثيرا من الامم القديمة ، سواء فى مصر والهند والصين وفارس ، وفى غيرها من الامم ذوات الحضارات فى الشرق القديم ، قد كانت لها فلسفاتها التى انطوت عليها دياناتها ، وبأن هذه الفلسفات انما كانت بمثابة المرآة التى تتجلى على صفحتها المعنوية الفلسفية والروحية والخلقية التى كانت ما تزال بعيدة عن الفلسفة بمعناها الحقيقى ، وهو هذا المعنى الذى يعول فى فهمه على العقل أداة ، ويتخذ فيه من النظر العقلى منهجا يعين على كشف الحقيقة ، ومعرفة حقائق الاشياء ، وتفسير الوجود تفسيراً منهجياً يعلل وجودها ، ويحلل علمها ، ويبين طبيعة ما يحيط بها ، ويصدر عنها ، فهذه الفلسفات لم تكن اذن فلسفات بالمعنى الفلسفى الدقيق ، بقدر

ما كانت ألوانا من الحكمة ، وضرويا من المبادئ والقواعد ، مما كان يتصل من قريب أو من بعيد بالدين والعقائد ، ويرمى الى تصفية النفوس من الناحية الروحية ، والى تنقية القلوب من الناحية الخلقية ، أكثر مما يرمى الى ترقية العقول من الناحية النظرية ، واعمال هذه العقول اعمالا منهجيا منظما ، ومؤديا الى نتائج ان لم تكن يقينية كل اليقين ، فلا أقل من أن تكون قريبة من هذا اليقين .

ويحدثنا تاريخ الحياة العقلية والروحية الانسانية أيضا ، بأن الفلسفة بمعناها الحقيقي ، وبمنهجها الحسى حينا ، والعقل النظرى حينا آخر ، والتجريبى العملى تارة ، والذى يؤلف بين الحس والعقل والتجربة تارة أخرى ، قد نبئت شجرتها فى أرض اليونان ، وما فتئت هذه الشجرة تنعدها العقول والقلوب حتى نمت وأبنت ، وآتت أكلها مناهج وأنظارا عقلية ، وطرقا ووسائل حسية ، وأذواقا ومواجهيد روحية ، ثم تفرعت أغصانها النامية ، وامتدت ظلالها الضافية ، واذا ثمارها ناضجة دانية، واذا الانسانية كلها تنعم بهذه الثمار ، وتستظل بتلك الظلال ، فتجد عندها غذاء العقل ، ونزهة القلب ، وبهجة الروح ، وهذا يعنى بعبارة أخرى ان فلاسفة اليونان هم الذين مهدوا للانسانية سبيل التفكير الدقيق ، والنظر العميق ، فى الكون ، وفيما يشتمل عليه الكون من ظواهر وأحداث ، وفيما لهذه الظواهر والاحداث من صلة بخالقها ومبدعها وبالانسان الذى يؤثر فيها ويتأثر بها ، وفى ذات الاله ، وذات الانسان ، وفيما هما عليه فى ذاتيهما . فالانسانية من هذه النواحي كلها مدينة لليونان بفلسفتهم النظرية والعملية التى ليس من شك فى أنها كانت نتاجا عقليا خصبا ، وعملا روحيا جليلا للعبقريّة اليونانية . ذلك بان فلاسفة اليونان هم أول من فلسف على الحقيقة ، وهم أول من تأمل تأملا فلسفيا فى بحثه عن الحقيقة،

وهم أول من اصطنع العقل ونظر العقل في تفسير حقائق الأشياء
تفسيرا منهجيا يوغل فيما يظهر ويخفى ، باحث عن علل الأشياء
بصفة عامة ، وعن العلة الأولى التي تصدر عنها كل العلل ، وترد
إليها كل الأشياء بصفة خاصة .

على أن اليونان حين تأملوا الكون ، وفسروا أحداثه وظواهره ،
كانوا ينظرون إليه على أنه «كل» قد اتحدت أجزاؤه ، واتسمت
عنصره ولعل الذي جعلهم ينظرون إلى الكون بهذه النظرة الكلية
الشاملة ، هو اعتقادهم بأن الكون ليس طائفة من الأحداث ينفصل
بعضها عن بعض ، ولا يتصل بعضها ببعض ، ولا يؤثر بعضها في
بعض ، وإنما هو في الواقع كل مؤلف الأبعاد ، قد ساد أجزاؤه
النظام والانسجام والاتساق الشام ، وعلى هذا النحو ينبغي أن تتكون
عن الكون فكرة في العقل ، أو في الوجود العقلي ، مضاهية لصورته
في الواقع ، أو في الوجود العيني ، بحيث لا يكون الكون ، سواء في
صورته الحسية أو في فكرته العقلية ، إلا كلا متسقاً أخص
خصائص هذه الوحدة التي لا كثرة فيها ، ولا تفرقة معها .

ولعل من العوامل التي أعانت على نهضة الفكر الفلسفي
اليوناني ، هو هذه القدرة التي تهيأت للعقل ، وهيأته لأن يخلص
من القيود المادية ، ومن الاغلال الحسية ، ومن شواغل الحياة
العملية ، بحيث أصبحت الفلسفة صناعة فريق من المشتغلين بها ،
والمتخصصين فيها ، والمعلمين غيرهم منها ، كما أصبحت لدى فريق
آخر أنبل وأشرف استغلال يمكن للإنسان الراقى أن يستغل فيه
وقت فراغه ، لا سيما أن في هذا الاستغلال شعورا بالمتعة الفنية ،
وتذوقا للقيم الجمالية ، وذلك لما يثيره الجمال من لذة في النفس ،
وبهجة في القلب ، فضلا عما تؤدي إليه معرفة الحق من راحة
العقل ، وما تنتهي إليه معرفة الخير وفعله من رضا الضمير : فقد
كان لذلك الشعور بالجمال بصفة خاصة أثره الواضح الجلي فيما

صدر عن الفلاسفة من مذاهب وآراء ، ذلك بأن الحقيقة التي لم تكن تمتاز بالجمال ، ولا تثير في النفس متعة فنية ، إنما كانت عند أولئك الفلاسفة اليونان حقيقة ناقصة خاطئة ، ومن هنا كانت هذه الفكرة التي تصور الكون في صورة منظمة منسجمة لا بد من أن يدركها عقل منظم منسجم هو أيضا . ومن هنا أيضا نشأ هذا المقياس الذي كانت تقاس به المذاهب الفلسفية ، وتتقوم به قيمها ، وهو ما عسى أن تؤديه هذه المذاهب الفلسفية من اشباع حاجة العقل ، ومن ارضاء متعة القلب ، ومن بلوغ الى رضا الضمير . وكثيرا ما يلاحظ على بعض مؤرخي الفلسفة اليونانية ، أنهم كثيرا ما ينسبون الموضوعية الاعتقادية الى هذه الفلسفة اليونانية . وهذه الموضوعية الاعتقادية هي التي تجعل من نشاط العقل شيئا يعول على وجود ما يدركه هذا العقل . ويقول أصحاب هذه الموضوعية العقلية الذاهبون مذهبها ، ان الوجود العقلي هو مبدأ التعقل ، كما أن الوجود الحسي هو مبدأ الاحساس . على أن هذا ، وان كان صحيحا ، الا أن هناك الى جانب هذه الموضوعية الاعتقادية ، ذاتية اعتقادية من شأنها أن تتخذ من رضا النفس واطمئنانها الى الشيء الذي تدرك ، دليلا على وجود هذا الشيء . ولعل اثار فلاسفة اليونان لهذه الذاتية الاعتقادية ، وتأثرهم بها ، كانا أشد وأقوى من اثارهم للموضوعية الاعتقادية ، وتأثرهم بها : فمهما حاول فلاسفة اليونان من محاولات ، ومهما كان لمحاولاتهم من نتائج ولعمرات ، وذلك في تغليب الموضوعية على الذاتية أحيانا ، الا أنهم لم يستطيعوا أن يحددوا بالدقة البسائل التي يمكن أن يعتمد عليها العقل ليخلص من ذاتيته ، ويخرج عن نفسه ، وينسلخ من دائرته ، الى حيث يخلص الى موضوعه ، ويستقبل بحته لهذا الموضوع بحثا مستقلا عن نفسه ، لا يتأثر فيه بشيء مما يعمل عمله في نفسه ، وآية هذا كله أنهم وإن كانوا قد أدوا للإنسانية أجل الخدمات ،

وقدموا اليها أروع وأمتع الثمرات ، وفتحوا أمامها كثيرا من الآفاق العلمية والفلسفية ، منهجية كانت هذه الآفاق أو مذهبية ، ونظرية كانت أو عملية ، لا سيما فيما أقبلوا عليه ، وعرضوا له ، من طبيعيات ورياضيات وميتافيزيقيات ، ومن أخلاقيات واجتماعيات وسياسيات ، الا أنهم مع هذا كله لم ينهيا لهم أن يبلغوا بالعلوم التجريبية ما كانت خليفة أن تبلغ من حد الرقي والتقدم والكمال ، ولعل كل ما كانوا يعلمون عن هذه العلوم التجريبية ، هو أنهم كانوا يعرفون قيمة التجربة من الوجهة النظرية ، دون أن يعرفوا كيفية اجراء التجارب ، ولعل هذا لم يكن ناشئا لديهم من أنهم كانت تعوزهم الآلات التي تصطنع في اجراء التجارب فحسب ، وانما هو راجع أيضا الى أنه لم تكن لديهم فكرة ما عن الآلات التي تستخدم في دراسة المادة ، يضاف الى هذا أنهم كانوا يسرفون في الايمان بالتوافق المباشر ، أو الملاءمة المباشرة ، بين العقل والاشياء التي يدركها هذا العقل .

على أن هذا كله لا يعنى على وجه الاطلاق أن فلسفة القدماء كانت كلها خلوا من روح النقد الذي يعتمد على التحقيق ، والتحليل الذي يستند الى التدقيق ، وانما نحن نلاحظ أن فلسفة القدماء قد طبعت في بعض أطوارها بطابع لم تكن تؤمن معه بكل شيء ، ولا تستيقن فيه من كل شيء ، ولا تطمئن الى كل شيء ، بل كانت في بعض هذا الطور أو ذاك تنقد قبل أن تقرر ، وتزن قبل أن تؤمن ، وتشك قبل أن تستيقن ، وكل أولئك عناصر يتألف منها روح النقد ، ومنهج البحث ، كما أنها أنوار يستضاء بها في سبيل كشف الحقيقة ، سواء في الفلسفة النظرية ، أو في العلوم التجريبية .

فأنت ترى إذن أن الفلسفة اليونانية قد اتخذت لنفسها ، في وقت ما ، أو في أوقات متفاوتة من أطوار حياتها ، مقياسا تقيس

به وجود الاشياء ، ومحكما تعرف به حقيقة هذا الوجود ، وأنت ترى أيضا أن هذا المحك وذلك المقياس ، يرتكز أحدهما أو كلاهما ، على أن وجود الاشياء ، وحقيقة وجود هذه الاشياء ، انما يقاس كل منهما بنسبة الكمال الذى يوجد فى أحدهما ، كما هو فى الآخر ، وذلك على الوجه الذى يدرك عليه هذا الكمال ، عقل منظم قادر على التنظيم ، حتى ان الفلسفة اليونانية حينئذ قد اتخذت من هذا الكمال دلالة جوهرية على الوجود ، أو علة خفية لهذا الوجود ، وأنت ترى بعد هذا كله أن أظهر ما ظهر روح النقد فى الفلسفة اليونانية ، فانما كان ذلك عندما انتهت هذه الفلسفة الى الشك ، فاذا أصحابها يرون أن نسبية المعرفة ، وإضافية الحقائق ، من شأن كل منهما أن تجعل العقل مرتابا فى قيمة ما يدرك ، وإذا هم يفرقون فى هذا الشك حتى لا يكادون يستيقظون من الوجود الموضوعى لأى شئ . وليس معنى هذا أنهم كانوا جميعا شكاكاً كذلك ، ينكرون الحقائق العقلية ، ويزورون عن العالم العقلى ، ولا يعترفون الا بالحقائق الحسية ، ولا يشبتون الا العالم الحسى ، بل ان منهم من كان يرى أن الانسان هو مقياس الاشياء ، فما يراه حقا فهو حق ، وما يراه باطلا فهو باطل ، وما لا يدركه الحس فهو غير موجود ، أو بعبارة أخرى من عبارات ابن سينا ، « أن مالا يناله الحس بجوهره ، ففرض وجوده محال » .

على أننا نرى من ناحية أخرى أنه اذا كان ثمة فريق من فلاسفة اليونان ، قد ميز بين ما هو روحى وما هو مادى ، فان هذا الفريق لم يكن يعنى البتة أن كلا من المادى والروحى انما هو جوهر مستقل فى ماهيته ووجوده عن الآخر : فعند أفلاطون مثلا ترى أن الالئينية بين العالم الحسى والعالم العقلى لم تذهب بهذا الفيلسوف مذهباً يجعله ينكر معه العالم الحسى انكاراً تاماً ، أو لا يعترف معه بالصلة بين هذين العالمين .

وعلى هذا النحو كان الشأن فيما يتصل بالحياة الخلقية العملية ، فردية كانت هذه الحياة أو اجتماعية : فالعقل حين يقوم بتسيير سلوكنا وتوجيهه الى الوجهة المثلى ، فهو انما يأخذ نفسه بترتيب الميول الطبيعية وتنظيمها ، أكثر مما يعمل على كبح جماحها ، والتصدى لها ، بحيث يكون العقل فى حياة الفرد والجماعة هو الذى يروى ويفكر من ناحية ، وهو الذى يرتب ويدبر من ناحية أخرى ، وهو الذى يرى بعد هذا وذاك أن فى الدولة ، وفى التقاليد ، وفى المبادئ التى تسييرها ، وفى القوانين التى تحكمها ، تكمن قوة الدولة ، ويتركز المصدر الأعلى الذى تصدر عنه كل الحقوق والواجبات ، أى كل ما للانسان وما عليه ، سواء فيما يتعلق بنفسه من حيث هو فرد ، أو فيما يتعلق بنفوس أشباهه ممن يحيا معهم ، ويتصل بهم ، ويعطيهم ويأخذ منهم . واذا كانت سلطة القانون المدنى قد تزعزعت الى حد ما عند بعض مفكرى اليونان ، فان هذا لا يعنى دائما أن هذا الفريق من المفكرين كان منظويا على سخط خفى من شأنه أن يجعل الاخلال بالنظام أمرا مشروعاً ، وانما الدولة هى الدولة دائما ، وهى هى مصدر السلطات أبداً ، وهى المدبرة لكل شؤون الحياة الفردية والاجتماعية ، والقيمة على الشعائر الدينية .

تلك هى الفلسفة اليونانية فى أعم صورها ، وأخص خصائصها ، وفى أشمل مذاهبها ومناهجها ، وأجمل وأروع أنظارتها ونتائجها ، لا بد من أن نعترف معها بما كان لأصحابها فيها من فضل ، لم يكن مقصوراً عليهم وحدهم ، بل تجاوزهم الى غيرهم فى الأجيال التى تعاقبت بعدهم ، وحسبهم أنهم هم الذين وضعوا الحجر الاساسى فى صرح الفكر المنهجي العلمى والفلسفى . ولقد انقضى عصر هذه الفلسفة اليونانية بما خلف فيه قادة الفكر من تراث غنى خصب كان للانسانية بمثابة المصباح الذى استضاءت به فيما

تلى العصور القديمة من عصور وسطى وعصور حديثة ، وما فتئت تستضيء به العقول المفكرة ، والقلوب الشاعرة ، فى تاريخنا المعاصر حتى وقتنا الحاضر .

٢ فلسفة العصور الوسطى

انقضى عصر الفلسفة اليونانية ، وجاءت العصور الوسطى ، وإذا الناس قد خضعوا لظروف أخرى من ظروف الحياة ، وإذا هم قد آمنوا بغير ما كان يؤمن به اليونان من عقائد وأديان ، فأمن بعضهم بالاسلام ، وآمن بعضهم الآخر بالمسيحية ، ووجد أولئك وهؤلاء الى جانب كتبهم السماوية وعقائدهم الدينية ، فلسفة نظرية وعملية ، خصبة وغنية ، هي تلك التى خلفها اليونان ، وإذا الناس فى تلك العصور الوسطى يرون أنفسهم بين أمرين يتنازعان عقولهم وميولهم وعواطفهم : هم بين هذه الكتب السماوية والعقائد الدينية يؤمنون بها ، ويطمئنون اليها ، ويجدون فيها المثل الأعلى لتمثل الكون وتصوره ، ولتصوير هذا الكون وتفسيره من ناحية ، وبين تلك الكتب الفلسفية ، والمذاهب العقلية ، والقواعد المنطقية ، والأنظار الميتافيزيقية ، والنظريات العلمية والمبادئ الخلقية التى تركها اليونان من ناحية أخرى ، وبعبارة أوجز يمكن أن يقال ان الناس كانوا وقتئذ بين عاملين : عامل الايمان ، وعامل العقل .

وليس من شك فى أن فيما خلفه اليونان من ذلك التراث الغصب الفنى ، فلسفة رائعة فتانة مغرية ، فيها ما يغرى الناس بها ، وما يحجبهم فيها ، وفيها أيضا ما ينقض الدين ، ويناقض

الايمان ، ويزرع العقيدة ، ومن ثم فما كان أخرى برجال الدين وقادة الفكر من أهل العصور الوسطى أن يضيفوا بالفلسفة ، وينفروا منها ، ويزوروا عنها . ومع ذلك فقد استطاع فريق من هؤلاء القادة وأولئك الرجال أن يلتمس أوجها للتوفيق بين عقائد الاسلام والمسيحية ، وبين أنظار الفلسفة اليونانية ومناهجها . ومن هنا كان المجهود الذي تركزت فيه قوة الفكر الانساني ابان العصور الوسطى ، موجها الى محاولة التوفيق بين العقل والايمان من ناحية ، والى اخضاع العقل للايمان من ناحية أخرى .

على أن تلك الحركة الفكرية التي كان قوامها التوفيق بين الفلسفة والدين ، واخضاع الفلسفة للدين ، وذلك عن طريق استغلال الفلسفة اليونانية استغلالا يلائم عقائد الاسلام والمسيحية، لم تمض دون أن يصيب الفلسفة شيء غير قليل من الأذى والاضطهاد : فقد أودى بعض فلاسفة المسلمين ، كما اضطهد بعض فلاسفة المسيحيين ، وأكبر الظن أن ايداء أولئك ، واضطهاد هؤلاء لم يكن مصدرهما الا هذا الجهل وضيق الأفق والتعصب والتعسف، مما سيطر على بعض العقول فلم يفتح أمامها الطريق الى فهم الفلسفة والدين فهما صحيحا مستقيما ، فضلا عن المنافع والمطامع والضغائن والأهواء التي تهيم على بعض النفوس والعقول والضمائر فتفسدها ، وتجعل منها أشياء تضر ولا تنفع ، ولا تشفع لأصحابها ولا ترفع .

وها هنا ملاحظة لا بد منها ، وهي أن ايداء الفلاسفة واضطهادهم لم يكونا من الظواهر التي ظهرت في العصور الوسطى دون العصور السابقة عليها : ذلك بأنه كما اضطهد ابن رشد في ظل الاسلام ، وكما اضطهد غير ابن رشد في ظل المسيحية ، فقد اضطهد من قبل كل من سقراط حتى حكم عليه بالاعدام ، وأرسطو طاليس حتى اضطر الى الهرب ، وذلك في ظل الوثنية . وها هنا

مرة أخرى ملاحظة أخرى وهى أن الفلسفة فى الوقت الذى توفى فيه الى اقامة مذاهبها على دعائم قوية ، الى اشاعة مبادئها فى عقول الاغلبية حيناً ، والأقلية حيناً آخر ، وفى الوقت الذى تلقى فيه قبولاً لها ، واقبالاً عليها ، لدى هذه العقول أو تلك ، تراها قد صادفت نفوساً ذليلة ، وقلوباً مغلقة ، وعقولاً جامدة ، كما ترى أن أصحاب هذه النفوس والقلوب والعقول التى كانت كذلك لم يتج لهم هذا الحظ من الفكر الحر ، والبحث المستقل ، والنظر البعيد عن مزالق الهوى ومواطن الشطط ، مما يهيم لهم سبيل فهم الفلسفة على الوجه الذى ينبغي أن يفهموها عليه .

ومهما يكن من شىء ، فقد وفقت الفلسفة المدرسية فى هذا التوفيق الذى حاولت بين الفلسفة والدين ، وذلك حين أقبلت على دراسة أرسطو طاليس ، فإذا هى تجد عنده ما يرضى رغبتها ، ويشبع حاجتها : ففى مذهب المعلم الاول أصابت الفلسفة المدرسية حظاً كبيراً من الفلسفة الطبيعية للنفس الانسانية ، ومنه استمدت أصدق تصوير ، وأكمل تعبير عن هذا العقل العام الذى أخذت نفسها بالتوفيق بينه وبين العقائد الدينية . ومع ذلك فنحن مضطرون الى أن نلاحظ أن بين عقائد الدين وبين مذهب أرسطو طاليس خلافاً قوياً ، واذن فمن الغريب أن يعول المدرسيون هنا على مذهب لا يتفق وعقائدهم اتفاقاً تاماً ، ولكنهم كانوا من البراعة بحيث استطاعوا أن يفهموا مذهب أرسطو طاليس ، وأن يسيغوه ، وأن يصطنعوه ، ويستغلوه ، على الوجه الذى أرادوا به الى التوفيق بين الدين والفلسفة .

على أن فلسفة العصور الوسطى تختلف عن الفلسفة اليونانية من حيث طبيعة المبادئ التى أقيمت عليها ، ومن حيث حقيقة الأفكار التى دعت اليها ، فضلاً عن نوع الظروف التى أحاطت بها : فالمسيحية مثلاً من حيث هى وحى دينى خالص لا أثر للجمال الفنى

فيه ، تشتمل على كل الأصول والمبادئ والحقائق التى تكفل للانسان السعادة والسلام . وها هى ذى بعض المذاهب الفلسفية للمدرسين تنطق بحقارة الطبيعة ازاء العظمة الالهية ، وبخضوع العقل للوحى ، وبأذعان الفكر لسلطة الدين ، وكل أولئك مذاهب ألفتها واحتضنتها وغذتها فلسفة العصور الوسطى ، ثم قبلتها واعتنقتها وآمنت بها ، وتعصبت لها ، تعصبت للمسيحية وإيمانها بها ، وينبغى ألا يفهم من هذا أن هذه الفلسفة المسيحية كانت كلها فلسفة جامدة لا أثر فيها للفكر الحر : فلقد كان الى جانب هذه المذاهب التى أخضعت العقل للدين ، مذاهب أخرى قوامها فكر حر ، وفلسفة خالصة أو كخالصة من قيود الدين ، غرضها التوفيق بينها وبين هذا الدين ، أكثر مما كانت تقصد الى إخضاع الفلسفة للدين . وفضلا عن هذا فقد كان هناك بعض المسائل الفلسفية البحتة التى درست دراسة فلسفية خالصة ظهر فيها الاستقلال عن الدين الى حد بعيد . ومهما يكن من أمر هذا الاستقلال فان الطابع الذى طبعته به فلسفة العصور الوسطى بصفة عامة ، والفلسفة المدرسية بصفة خاصة ، كان طابعا دينيا ، ان دل على شيء فانما يدل على أن قيادة الفكر الفلسفى كانت للدين أكثر مما كانت للعقل .

٣ الفلسفة الحديثة

لم يكد القرنان الخامس عشر والسادس عشر للميلاد يظلان الناس فى أوروبا ، حتى كان الدين قد أسلم قيادة العقل الى العقل نفسه . وما هى الا أن استكشفت الكتب الفلسفية والعلمية والأدبية

اليونان والرومان ، كما استكشفت غيرها من الكتب التشريعية والسياسية والفنية ، لهاتين الأمتين الخالدتين ، والا أن عكف الناس على كل هذه الآثار ، فأوسعوها نقلا وشرحا وتحليلا ، وتعليقا وتفسيرا وتأويلا ، والا أن قرءوها وفهموها ، وأساغوها وهضموها ، وطبعوها وأذاعوها ، حتى انتشرت فيهم ، وشاعت بينهم ، وآتت ثمارها فيهم . وإذا كان ذلك كذلك ، فقد نهضت الفلسفة ، وتقدمت العلوم ، وازدهرت الفنون ، وأشرقت الآداب ، وكان لابد لهذا كله من أن يعمل عمله ، ويؤتي أكله ، في الفكر الانساني بصفة عامة ، وفي الفكر الفلسفي بصفة خاصة ، كما كان هذا كله قواما لحركة الاحياء التي قامت بها النهضة الأوروبية في العصور الحديثة ، وذلك بما قصدت اليه من احياء القديم ، واخراجه للناس في صور شائعة جذابة كان لها خطرهما العظيم وأثرها البعيد فيما وصلت اليه الفلسفة وغير الفلسفة من نهوض وتقدم وازدهار واشراق إبان هذه العصور الحديثة .

وقد ترتب على هذا كله أن تطورت الحياة الفكرية ، وأن تغير معها وجه كل شيء ، وأن أصبحت الظروف الاجتماعية ، والأحوال الخاصة لحياة الفرد والجماعة في العصور الحديثة غير ما كانت في العصور الوسطى ، وفي العصور القديمة ، وأن استغلت النهضة الأوروبية هذا التراث الخالد الذي خلفه اليونان والرومان استغلالا خصبا منتجا في حياة الفكر الأوروبي ، حتى اذا جاء القرن السابع عشر للميلاد كان كل شيء مما تركه اليونان والرومان قد درس وحلل ، وشرح وأول ، وطبع ونشر ، وحتى كانت فلسفة اليونان قد أذيعت بين الناس ، ففهموها وذهبوا في فهمها مذاهب شتى ، فمنهم من زاد عنها وتعصب لها ، ومنهم من ازور عنها وتعصب عليها ، واذن فقد أثرت وأثمرت فلسفة القدماء في فلسفة المحدثين أثرا قويا ، وثمرا شهيا ، بحيث يمكن أن يقال ان الفلسفة الحديثة على ما فيها من جدة وطرافة وابتكار ، انما كانت على وجه ما ، والى

حد ما ، ثمرة يانعة رائعة من الثمرات اليانعة الرائعة الكثيرة التى أنتجتها وخلفتها ، أو غدتها ونمتها ، الفلسفة القديمة وفلسفة العصور الوسطى .

على أن الفلسفة الحديثة قد انتهجت لنفسها منهجا جديدا فى البحث عن حقيقة الكون وقيمة الكائنات ، ولكنها على الرغم من التجديد فى هذا المنهج ، وعلى الرغم من النتائج القيمة التى وفقت إليها أكثر مما وفقت الفلسفة القديمة ، فإنها لم تكن قد خلصت خلاصا تاما من تأثير القديم الذى تبنت عناصره فى تضاعيف المناهج والمذاهب الحديثة . ومع ذلك فليس من الحق ، ولا من الانصاف ، أن نغلو كثيرا ، فى تقديم أثر القديم من المناهج والمذاهب الفلسفية ، فى الحديث عن هذه المذاهب وتلك المناهج : فمما لا شك فيه أن قد اتسع نطاق المسائل الفلسفية فى العصر الحديث عما كان عليه فى العصر القديم . ومما لا شك فيه أيضا أن قد تنوعت هدد المسائل تنوعا مدهشا ، بحيث ترى أن الفلسفة قد اندست فى كل شىء ، وسيطرت على كل شىء ، وتقدمت لحل المعضلات فى كل فرع من فروع المعرفة الانسانية : فهى التى توجه العلم ، وتمده بالمنهج القديم الذى يعينه على كشف الحقيقة ، وهى التى توجه السياسة وتمدها بقواعد الحكم وأصوله ، وبأنواع الدولة ، وبأى هذه الأنواع يجب أن تأخذ الحكومات ، وهى التى تفسر الحياة الأخلاقية والاجتماعية والسياسية تفسيرا يكشف عن حقيقة النفس الانسانية وطبيعية الملكات النفسية على أنحاء مختلفة من البحث ، ومناهج متفاوتة فى طرق الدرس والتحليل والتعليل ، والفلسفة بعد هذا كله قد أثرت فى الأدب ، وفى مدارس الأدب المختلفة ، وفى مذاهب النقد المتعددة . ومعنى هذا كله أن العصر الحديث فى كل مجالاته ومقوماته ونزعاته هو عصر الفلسفة حقا ، وأن قادة الفكر الانسانى فى هذا العصر الحديث هم الفلاسفة الذين جلسوا على عرش الفكر ، وأصبح

اليهم أمر هذا الفكر ، بقدر ما أصبح لديهم القرن السابع عشر هو
العصر الذهبي للفلسفة على الحقيقة .

٤ فلسفة ديكارت ومنهجه

لعلنا اذا أردنا أن نبين هنا الفرق بين فلسفة ديكارت وبين
فلسفة كل من أفلاطون وأرسطو طاليس ، باعتبار أن هذين يمثلان
الفلسفة القديمة ، على حين أن ذاك يمثل الفلسفة الحديثة ، وجدنا
عند ديكارت نفسه ما يغني ، ويكفي لاعطاء صورة حقيقية لما كانت
عليه الفلسفة قديما ، ولما انتهت اليه حديثا ، وهما هو ذا ديكارت
يحدثنا عن الفلسفة اليونانية فيقول : « ٠٠٠ وأول وأكبر من وصلت
الينا مؤلفاتهم هما أفلاطون وأرسطو ، ولم يكن بينهما من فرق
سوى أن أفلاطون قد سار على آثار أستاذه سقراط ، فاعترف في
خلوص نية بأنه لم يهتد بعد الى شيء يقيني ، وأنه قد اكتفى بتحرير
ما بدا له شيئا محتمل الصدق ، وتخيل لهذا الغرض بعض مبادئ
حاول بواسطتها أن يفسر الأشياء الأخرى . أما أرسطو فكان أقل
صراحة ، ومع أنه تتلمذ على أفلاطون عشرين سنة ولم يكن لديه
مبادئ غير مبادئ أستاذه ، فقد غير طريقة عرضها تغييرا تاما ،
وقدمها على أنها صحيحة ومؤكدة ، ولو أن الأرجح أنها لم تكن قط
في تقديره كذلك ٠٠٠ والنزاع الكبير الذي نشب بين تلاميذهما
انما كان مداره أن يتبينوا هل ينبغي أن توضع الأشياء كلها موضع
الشك ، أم أن هناك أشياء يقينية ، وهو خلاف أفضى بالفريقين الى
ضلال بعيد : لأن فريقا ممن ذهبوا الى الشك قد وسعوا نطاقه

وجعلوه يمتد الى أفعال الحياة ، بحيث أنهم أهملوا استعمال الحيلة والتبصر في سلوكهم . أما من ناصروا مذهب اليقين فقد افترضوا أنه يعتمد على الحواس ، فاطمأنوا اليها كل الاطمئنان ، حتى أنه يقال ان أبيقور بلغت به الجرأة في أقواله أن صرح ، خلافا لجميع استدلالات علماء الفلك ، بأن الشمس ليست أكبر حجما مما تبدو لنا . . لكن خطأ من ماؤوا كل الميل الى جانب الشك لم يجد من تابعه زمنا طويلا . أما خطأ الفريق الآخر فقد تيسر تصحيحه شيئا ما ، حين تبين أن الحواس تخدعنا في كثير من الأشياء . غير أني لا أحسب أن ذلك الخطأ قد زال زوالا تاما ، لأن أحدا لم يبين أن اليقين ليس في الحواس ، بل في الذهن وحده حين يكون لديه مدركات بديهية ، وأنه حين لا يكون لدينا الا معارف اكتسبناها عن طريق درجات الحكمة الأربع الأولى ، حينذاك لا ينبغي أن نشك في الأشياء التي تبدو لنا حقيقية اذا كانت متصلة بسلوكنا في الحياة ، ولكن لا ينبغي كذلك أن نعدّها يقينية يقينا بمنتم معه أن نغير رأينا فيها اذا اضطررنا الى ذلك بداهة من بداهات العقل . » (ديكارت : مبادئ الفلسفة ، الترجمة العربية للدكتور عثمان أمين ، القاهرة : سنة ١٩٦٠ ، ص ٥٢ - ٥٦) .

ومن هنا نستطيع أن نتبين مع ديكارت أنه لا أفلاطون ولا أرسطو ، ولا الشكاك الذين وسعوا دائرة الشك حتى جعلوه يوغل في أفعال الحياة ، ولا الآخذون بمذهب اليقين حتى قصروه على الحواس ، وجعلوه محلا للاطمئنان ، قد أرضى أحد منهم ديكارت ارضاء يمكن أن يقال معه ان هاهنا عند هذا أو ذاك منهم يقينا بالمعنى الصحيح الذي يفهمه ديكارت ، وهو اليقين الذي لاشك فيه بحيث لا يمكن لأى شيء مريب أن يتسرب اليه ، ولا لأية شائبة من شوائب الغلط أو الخداع أن تخدعنا عنه ، أو أن تجد سبيلا الى تشويه معرفتنا له . واذا كان ذلك كذلك فقد ترتب عليه أنه ليس ثمة أحد بين الفلاسفة السابقين على ديكارت ، أو المعاصرين له ، قد

استطاع أن يصل الى مبدأ يقينى أو بديهى يمكن أن يتخذ منه نقطة بدء لاستنباط نتائج بديهية ، وذلك لأن الأمر هو كما يقول ديكارت : « ان جميع النتائج التى تستنبط من مبدأ ليس ببديهى لا يمكن أن تكون بديهيه مهما يكن الاستنباط من حيث صورته صحيحا . » ويترتب على هذا أن جميع الاستدلالات التى أقاموها على مثل تلك المبادئ لم تستطع أن تؤديهم الى المعرفة اليقينية لشيء واحد ، ولم تستطع بالتالى أن تجعلهم يتقدمون خطوة واحدة فى البحث عن الحكمة » (مبادئ الفلسفه : ص ٥٩) .

وإذا كان ذلك كذلك مرة أخرى فقد أورد ديكارت بعد ايضاح هذه الامور الأدلة اللازمة لاثبات أن المبادئ التى تعيننا على الوصول الى مراتب الحكمة ، وهى قوام الخير الأسمى فى الحياة الانسانية ، هى المبادئ التى وضعها فى كتابه المعروف باسم (مبادئ الفلسفه) . وها هنا يكتفى ديكارت بإيراد دليلين اثنين لاثبات صحة ما يذهب اليه : الدليل الاول هو أن هذه المبادئ واضحة جدا . ، والدليل الثانى هو أنه فى استطاعتنا أن نستنبط منها جميع الحقائق الاخرى (مبادئ الفلسفه : ص ٦٠) .

أما كيف أثبت ديكارت أن هذه المبادئ واضحة جدا ، فما أيسر ما كان ذلك عليه ، وما أظهر ما أبان به عنه ، وعن كل المبادئ والنتائج التى استنبطها منه ، وكان جماع هذا كله عنده هو قوام منهجه ومذهبه اللذين تتألف منهما فلسفته ، وذلك على الوجه الذى يظهرنا عليه فى قوله : « ومن الميسور لى أن أثبت أنها واضحة جدا : أولا ، بالاستناد الى النحو الذى وجدتها عليه ، أعنى باطراح جميع القضايا التى عرض لى فيها وجه من وجوه الشك ، اذ من المستيقن أن القضايا التى أنعمنا النظر فيها ، ووضعناها موضع الاختبار فلم نستطع اطراحها بعد ذلك ، هى اجلى وأوضح ما يستطيع الذهن الانسانى أن يعرف . ونظرا الى أنى رأيت أن من يريد أن يشك فى كل شيء لا يستطيع فع ذلك أن يشك فى وجوده حين يشك ، وأن

ما سبيله فى الاستدلال هذا النحو من عدم استطاعته أن يشك فى ذاته ونو كان يشك فى كل ما سواه ، ليس هو ما نقول عنه انه بدنا بل ما نسميه روحنا أو فكرنا - بهذا الاعتبار أخذت كينونة هذا الفكر أو وجوده على أنه المبدأ الاول . ومن هذا المبدأ استنبطت بكل وضوح المبادئ التالية : أعنى وجود اله هو صانع ما هو موجود فى هذا العالم . ولما كان الله تعالى منبع كل حقيقة ، فانه لم يخلق الذهن الانسانى على فطرة تجعله يخطئ فى الحكم الذى يطلقه على الاشياء التى يتصورها تصورا واضحا جدا ومتميزا جدا . تلك هى المبادئ التى استعملتها فيما يتصل بالاشياء اللامادية أو الميتافيزيقية . ومن هذه المبادئ استنبطت استنباطا واضحا كل الوضوح ، مبادئ الاشياء الجسمية أو الفيزيقية . أعنى وجود الاجسام ممتدة طولاً وعرضاً وعمقا ، وذات أشكال مختلفة ، ومتحركة على أنحاء مختلفة . وهذه بالايجاز جميع المبادئ التى استنبطت منها حقيقة الاشياء الاخرى . والدليل الثانى على وضوح هذه المبادئ هو أن الناس عرفوها فى كل زمان وتلقوها جميعا على أنها مبادئ صحيحة ولا سبيل الى الشك فيها . ولا يستثنى منها الا وجود الله ، اذ وضعه بعضهم موضع الشك ، بسبب اسرافهم فى الاعتداد بمدركات الحس ، وأنهم لا يستطيعون أن يروا الله بأبصارهم ولا أن يلمسوه بأيديهم . ولكن على الرغم من أن جميع الحقائق التى أضعها بين مبادئى قد عرفها الناس جميعا فى جميع الازمان ، غير أنى لا أعلم أن أحدا حتى الآن قد تبين انها هى مبادئ الفلسفة ، أى أنها من شأنها أن تستخلص منها المعرفة بجميع الأشياء التى فى العالم ، ولذلك يبقى على ها هنا أن أثبت أن هذا هو شأنها . ويبدو لى أن أفضل سبيل أستطيع به أن أثبت ذلك هو أن أبينه بالتجربة ، أى أن ادعو القراء الى قراءة هذا الكتاب . ، لأنى وإن لم أكن قد تناولت فيه جميع الاشياء لاستحالة هذا الامر ، فأنى أحسب أنى قد فسرت جميع الاشياء التى عرضت .

لها في مواضعها ، بحيث أن من يقرءونه بشيء من الانتباه سيكون لديهم ما يدعوههم الى الاعتقاد بأنه لاجابة الى التماس مبادئ أخرى غير ما قررت للوصول الى أرفع معرفة أتيح للذهن الانساني أن يبلغها • فاذا قرءوا مؤلفاتي أولا ، وحرصوا على ملاحظة تفسيرها للمسائل المختلفة ، واذا تصفحوا أيضا مؤلفات غيرى لرأوا قلة ما أولوا فيها من الادله المقبولة لتفسير تلك المسائل نفسها بمبادئ مخالفة لمبادئى • وأود أن أقول لهم كيما يتيسر لهم القيام بما أدعوههم اليه ، ان أولئك الذين ألفوا آرائى يلقون فى فهم مؤلفات غيرى ، وفى معرفة قيمتها الحقيقية عناء أقل بكثير مما يلقاه من لم يالفوا تلك الآراء • ، وهذا عكس ما قلت منذ قليل عن بدءوا بدراسة الفلسفة القديمة ، من أنهم كلما زاد اشتغالهم بها قل فى الغالب استعدادهم لتعلم الفلسفة الحققة • » (مبادئ الفلسفة : ص ٦٠ - ٦٤) •

وهكذا يمضى ديكارت فى عرض مبادئ فلسفته الواضحة الجلية التى نتبين معه من خلالها أى منبج جديد فى البحث قد انتهج ، وأى مذهب طريف فى الفلسفة والكشف عن الحقيقة قد ذهب اليه ، وأى أثواب من التجديد فى بناء الفكر الانساني واقامة صرحه قد أضفى ديكارت عليه ، مما جعله فذا بين الفلاسفة ، وجعل منهجه ومذهبه بدعا بين القديم والحديث من هذه المذاهب وتلك المناهج ، حتى لقد كان يشعر هو نفسه بمقدار ما بلغه فى فلسفته من درجات الحكمة ، وما وصل اليه فيها من مراتب الكمال ، وذلك على النحو الذى يحدثنا به فى مختتم رسالته التى بعث بها الى مترجم كتابه (مبادئ الفلسفة) من اللاتينية الى الفرنسية ، فاذا هو يقول : « ولكن أقول فى الختام انه اذا كان الاختلاف الذى سيرونه بين هذه المبادئ وبين مبادئ أى مذهب آخر ، والموكب الكبير من الحقائق التى يمكن أن تستخلص منها ، يجعلهم يعرفون أهمية الاستمرار فى بحث هذه الحقائق ، ومدى ما يستطيع أن يوصلنا

اليه من درجات الحكمة وكمال الحياة وغبطتها ، فاني مقتنع بانه
لن يوجد واحد لا يحاول أن يشغل نفسه بهذا البحث المفيد ، أو على
الاقل لا يؤيد ولا يعاون بكل قواه أولئك الذين يهبون أنفسهم
للمضى في هذا السبيل موفقين • ان امنيتي أن يأتي يوم يشهد فيه
خلفاؤنا هذه العقبي السعيدة • « مبادئ الفلسفة : ص ٨٣-٨٤ » •
على أن ديكارت لم يقف عند هذا الحد من الابانة عن منهجه
ومدى ارتباطه بمذهبه عندما يكون موضوع البحث عن مشكلات
المتافيزيقا فحسب ، وانما هو قد تجاوز الميتافيزيقا الى العلوم
حيث يكون الموضوع موضوع بحث من تلك التي يبحث فيها عن
الحقيقة في العلوم ، فاذا هو يضح كتابا خاصا بالمنهج ، هو هذا
الذي يسميه (مقال عن المنهج لاحكام قيادة العقل وللبحث عن
الحقيقة في العلوم) ، وجعل هذا المنهج مؤلفا من قواعد أربع يسلم
بعضها الى بعض ، ويؤدي كلها الى كشف الحقيقة في أى من العلوم
لا في الميتافيزيقا وحدها • والذي يعنينا هنا هو أن نقف معه عند
قاعدته الأولى ، فهي الرئيسية بين قواعد المنهج جميعا كما أنها
أفعل هذه القواعد في مجال الميتافيزيقا بمقدار ما هي أدخل في
مجال العلم على اختلاف فروعه ، وكما أنها أدل قواعد المنهج
الديكارتى على المنهج نفسه ، سواء فيما يعرض له من هذه الحقيقة
أو تلك من حقائق الفلسفة والعلوم ، وحسبنا أن نورد هنا منطوق
هذه القاعدة في لغة صاحبها التي غير بها وجه الحقيقة في العصر
الحديث ، وتغير معه وجه كل شيء في الفلسفة ، وفي العلم ، وفي
كل شيء يتصل بالحضارة الانسانية من قريب أو من بعيد ابان هذا
العصر الحديث ، فقد قال ديكارت : « ... وكما أن كثرة القوانين
كثيرا ما تهين المعاذير للنقائص ، بحيث تكون الدولة خيرا حكما
ونظاما ، عندما لا يكون لديها من القوانين الا قليل جدا ، فتصبح
هذه القوانين مراعاة بدقة كثيرة ، كذلك اعتقدت أنه بدلا من هذا
العدد الكبير من المبادئ التي يتألف منها المنطق ، فالاربعة التالية

حسبي ، بشرط أن يكون عزمي على ألا أخل مرة واحدة بمراعاتها صادقا ودائما . الأولى الا أقبل شيئا ما على أنه حق ، مالم أعرف يقينا أنه كذلك : بمعنى أن أتجنب بعناية التهور ، والسبق إلى الحكم قبل النظر ، والا أدخل في احكامي الا ما يتمثل أمام عقلي في جلاء وتميز ، بحيث لا يكون لدى أى مجال لوضعه موضع الشك .» (ديكارت : مقال عن المنهج ، هذه الطبقة ، القسم الثاني ، ٢٠)

هذا هو منهج ديكارت في أخص مبادئه ، وذلك هو مذهبه في الصق عناصره ، وهما - بما هما عليه من اتخاذ الوضع والجلاء ، وانتفاء الشك ، وانتفاء الشبهة ، وحصول اليقين ، وتحصيل المعرفة اليقينية التي تنبع من ذات العارف بادی ذی بدء ، لا من موضوع المعرفة بعد استدلالات قد تكون مقدماتها ظنية أو مشكوكا فيها - أسس للمعرفة اليقينية ، يمكن أن نخلص منهما إلى أخص خصائص الفلسفة الحديثة كما جاءت على يد أبى الفلسفة الحديثة: ذلك بأن الفلسفة الحديثة - مفهومة على الوجه الديكارتي ، وفي ضوء المنهج والمذهب الديكارتيين - كانت من غير شك خليفة أن تبحث عن الشروط التي ينبغي أن تتوافر لدى العقل حتى تتحقق له المعرفة اليقينية الحقة ، كما كانت جديرة أن تمتحن قيمة الصلات الوثيقة ، والروابط الدقيقة ما بين الأشياء والمعاني ، أو ان شئت فقل بين الأشياء وبين حقائق الأشياء ، هذه الصلات والروابط التي كانت تنظر إليها الفلسفة القديمة وفلسفة العصور الوسطى ، على أنها يقينية : فالحس والعقل ، الجسم والنفس ، الطبيعة والأخلاق ، الفردية والجماعية ، العالم والآله ، كل أولئك مسائل تناولتها الفلسفة الحديثة بحثا دقيقا ، ودرسا عميقا ، وانتهت من درسها وبحثها إلى اكتشاف حقيقتها ، واستخلاص الصلة التي توجد بينها وبين بعض من ناحية ، وبينها وبين الأشياء المدركة فيما بينها من ناحية ثانية ، وبينها وبين حقائق

هذه الأشياء المنطوية عليها من ناحية ثالثة • وعلى حين كانت فلسفة القدماء ترى أن نشاط الذات أو الشخص (Objet) ، وأن تمثل الشيء أو الموضوع (Sujet) وكان أحدهما يوجد في الآخر ، فقد رأت فلسفة المحدثين أن توغل في أعماق الذات، وتنفذ الى باطن الشخص ، لتكشف فيه شروط الحقيقة الواقعة ، وبالأحرى قل لنكتشف فيه المبادئ السليمة القويمة التي يتولد منها إدراك الحقيقة الأولى ، وبقية الحقائق الأخرى التي تتفرع على هذه الحقيقة الأولى ، وينبنى فهمها عليها • وفوق هذا كله فقد وفقت الفلسفة الحديثة بفضل ديكارت الى أن تضع منهجا فلسفيا دقيقا اصططنعه العلماء فانتهى بهم الى أحسن النتائج ، وأيقن المعارف ، واصطنعه الفلاسفة أنفسهم فوفقوا بفضلهم الى أكد وأوثق معرفة للحق والخير والجمال ، كما وفقوا في ظله الى أمن اليقين الذي أحسنوه ، ويحسه معهم كل مصطنع لهذا المنهج عندما يريد أن يعرف حقيقة كل من النفس الانسانية والذات الالهية والطبيعة الكونية معرفة صحيحة صادقة ولا شك فيها •

فاذا كان ذلك كذلك، وكنا قد تبينا مع ديكارت طبيعة المبادئ التي أقام عليها فلسفته ، والحقائق التي أعمل فيها منهجه ، فلعل من الخير أن نعرف ماذا كانت الفلسفة ومنهجها من العلوم والمناهج الأخرى عند مجدد الفلسفة وأبيها في العصر الحديث ؟ الحق أن ديكارت قد نظر الى الفلسفة ومنهجها نظرة كلية شاملة ، وذلك اذ جعلها لكل العلوم أشمل ، كما جعل منهجها في أبواب كل العلوم أدخل • وليس أدل على ذلك من أنه عرف الفلسفة بأنها دراسة الحكمة ، والحكمة ليست مجرد القطنة في الأعمال ، بل هي المعرفة الكاملة بكل ما في وسع الانسان معرفته بالإضافة الى تدبير حياته ، وصيانة صحته ، واستكشاف الفنون ، ولكي تكون هذه المعرفة كذلك فلا بد من أن تكون مستنبطة من العلل الأولى • ومثل الفلسفة كممثل شجرة جذورها الميتافيزيقا، وجذعها العلم الطبيعي، وأغصانها

بقية العلوم ، وهذه ترجع الى ثلاثة كبرى هي : الطب والميكانيكا والأخلاق العليا الكاملة التي تفترض معرفة تامة بالعلوم الأخرى ، والتي هي آخر مرتبة من مراتب الحكمة (مقدمة مبادئ الفلسفة) .
وإذا كانت الفلسفة كذلك ، فهي نظرية من وجه ، وعملية من وجه آخر ، والعمل فيها هو الغرض الأسمى ، كما أن العقل في الإنسان هو أهم جزء فيه ، وكما أن الحكمة هي خيره الأعظم ، وكما أن للعمل غرضاً هو ضمان رفاهة الإنسان وسعادته في هذه الحياة الدنيا ، بمد سلطانه على الطبيعة، واستخدام قواها لصالحه . وها هنا يلاحظ مبادئ ذى بدء ان ديدارت لم يكن مجدداً للفلسفة سواء في تعريفها أو في تقسيمها ، ولا مخالفاً في هذا أو ذاك لما قاله القدماء من قبل ، سواء في تلك النظرة الكلية الى الفلسفة ، أو في ذلك الشمول العام الذي جعل منها أما للعلوم جميعاً ، أو أصلاً لهذه العلوم التي هي منها بمثابة الفروع لها ، أو التطبيقات العملية عليها . أما التجديد الحقيقي الذي استحدثه ديكارت في الفلسفة فإنه لم يكن في تعريفها ، ولا في تقسيمها ، ولا في النظرة الكلية الشاملة اليها . وإنما كان في تفصيل المسائل التي عرضت لها ، وفي تحليل المبادئ التي قامت عليها ، وفي تحصيل النتائج التي وصلت اليها ، وفي غير هذا كله من الأفكار والأنظار التي لا يتسع مثل هذا التقديم لاحصائها واستقصائها ، وحسب القارئ من هذه الأنظار وتلك الأفكار ما سيقع عليه منها في هذا المقال عن المنهج الذي يكاد أن يكون المأماً عاماً بكل العناصر الرئيسية التي تتألف منها فلسفة ديكارت ، فضلاً عن القواعد الأساسية التي يشتمل عليها منهجه .

أما كيف كان ديكارت مجدداً في المنهج ، فذلك ما يمكن أن نتيبنيه معه من خلال نظراته الى المنطقة بصفة عامة ، والى القياس الأرسططاليسي والاستقراء التجريبي بصفة خاصة : فالمنطق يقف عند أفعال العقل ، يحملنا تارة ، ويدل على مواطن الصدق والخطأ فيها تارة أخرى ، وديكارت ويكُون وأشباههما من المحدثين يرون أن

هذا التحليل عقيم ليس وراءه طائل ، ولا فيه غناء . والقياس الارسططاليسى وهو انه الاستنباط عند المعلم الاول لا يسمن ولا يغنى من جوع ، لانه ليس الا طائفه متسلسله من الحدوس تمضى بحركة متصلة من حد الى حد ، وهنسا يربط العقل بين حدود لم تكن علاقاتها واضحة بادية ذى بدء ، وما يزال العقل ماضيا فى استنباطه حتى يبلغ من هذا الاستنباط غايته ، وهنالك يرد المجهول الى المعلوم ، والمركب الى البسيط ، والغامض الى الواضح (قواعد تدبير العقل) .

والاستقراء كما يعرفه المناطقه والتجريبيون بصفة عامة ، انما يصل الى معارف متفرقه ، اذا اجتمع بعضها الى بعض ، وحشد بعضها مع بعض ، وألف بين بعضها وبين بعض ما كان منها علم ملفق مهلهل ، ليس لليقين اليه من سبيل . ولا كهذا أو ذاك كان منهج ديكارت : ذلك بأن منهج ديكارت فى الفلسفة والعلم هو السدس الذى يتناول المبادئ البسيطة ، ويستنبط من المبادئ قضايا جديدة . وهذا المنهج هو الذى يبين القواعد العملية التى يجب اتباعها لاحكام قيادة العقل فى اقامة العلم . والعلم عند فيلسوفنا استنباطى ، من حيث انه يضع المبادئ البسيطة الواضحة المتميزة ، ويتدرج منها الى النتائج . ولعل أخص ما يمتاز به منهج ديكارت هو وضوح مبادئه ، ويقين نتائجه ، على نحو ما هو معروف فى الرياضيات التى تمضى من البسيط الواضح الى المركب الغامض بنظام محكم . واذا كان العقل واحدا ، وكانت الفلسفة جملة واحدة ، تؤلف علما كليا واحدا ، وكانت العلوم لا تتمايز فيما بينها بموضوعاتها ومناهجها ، لأنها ثمرات هذا العقل الواحد ، فقد ترتب على ذلك أن يكون المنهج واحدا ، وأن يكون هذا المنهج الواحد هو المنهج الوحيد المشروع . الذى يصطنعه العقل الواحد فى العلم الواحد ، أو فى كل علم من العلوم الجزئية المتفردة التى اذا تألفت نشأ من تألفها هذا العلم الكلى الواحد الذى هو عند ديكارت عبارة عن دراسة الحكمة ، أو هو شجرة جذورها الميتافيزيقا ، وجذعها العلم الطبيعى ، وأغصانها

بقية العلوم ، وهو انما يعنى به الفلسفة على حد تشبيهه لها ،
وتعريفه بها ، فيما سبق أن اثبتناه آنفا .

على أن ديكارت لم يكن يفتن في نتائجه باصطناعه لهذا المنهج
الذى يمتاز بوضوح مبادئه ، ويقين نتائجه ، على نحو ما هو معروف
فى الرياضيات ، وانما هو قد اصطنع التجربة أيضا ، واشترك مع
فرنسيين بيلون فى الإجابة عن عقم القياس الارسططاليسى ، ولهذا
قد يتسرب الى بعض الأذهان أن ديكارت كان تجريبيًا ، وأن مثله فى
هذا المنهج كان كمثلى يكون فى (الأرغانون الجديد) ، والواقع أن
ديكارت لم يكن كذلك : لأن التجربة عند ديكارت لم تكن هى الأداة
الوحيدة للوصول الى النتائج القاطعة ، وانما كانت التجربة عنده
وسيلة من الوسائل المختلفة التى كان يستعين بها الفيلسوف
الفرنسى على تحقيق النتائج التى يصل اليها فى العلوم ، بحيث يتبين
له بعد اجرائه لهذه التجربة أو تلك ، على هذا الشئ أو ذاك ، وجه
الدقة فى تطبيق المنهج الذى اصطنع ، ووجه اليقين فى النتائج التى
بها اقتنع ، حتى يصبح اليقين عنده شيئًا لا يأتىه الشك من بين
يديه ولا من خلفه .

وهكذا كانت الفلسفة كل شئ فى العصور الحديثة .
وهكذا كان منهج ديكارت تجديدًا حديثًا لما كان عليه الفكر الإنسانى
قديمًا ، كما كان تحريرًا حديثًا مما كان يرسف فيه هذا الفكر الإنسانى
قديمًا من سلاسل وأغلال ، كانت فى كثير من الأحيان عاقبة له عن
الحرية والاستقلال . ، وهكذا تهيأ لديكارت أن يقيم الفكر الفلسفى
والعلمى على دعائم أرسخ ، وأن يؤثّر بناءه على وجه اشمخ ، حتى يبلغ
من رسوخه وشموخه ، أن أصبح ديكارت وكأنه يطل من علياء هذا
الصرح الراسخ الشامخ ، ويشير الى غيره من الفلاسفة والعلماء وأهل
الفن والأدباء ، الى غير أولئك وهؤلاء من المفكرين السياسيين
والاجتماعيين ، ويدعوهم أن هلموا الى رحاب الوضوح والجلال ، الى
روض اليقين والضياء ، اليكم عن كل ماعو غامض مبهم ، وقائم مظلم ،

وعليكم بكل ما هو واضح جلي ، وبين يقيني * وليس من شك في أن ديكارت في دعائه هذا ، وفي استجابة الناس له ، واباعهم نهجه ، قد بدد الشك باليقين ، وحطم باطل المبطلين ، ودعم حق المحققين ، وإذا الحقائق في الفلسفة والعلم ، وفي غير الفلسفة والعلم من مجالات الحياة والانسانية ، قد تكشف واضحة جلية ، وبينة يقينية ، وتلك لعمري هي أخص خصائص الفلسفة المنهجية الديكارتية ، التي تميزها أشد التميز من فلسفة العصور الوسطى والفلسفة اليونانية .

وإذا كانت تلك هي أخص خصائص فلسفة ديكارت ومنهجه ، وكان ديكارت بهذا المنهج وتلك الفلسفة قد طلع على الناس بهما في القرن السابع عشر ، فكان مبعثحدثا للجديد ، ومحررا للفكر من رتبة القديم ، ومؤثرا في كل وجه من أوجه الحياة المعاصرة له ، والتالية بعده ، فقد تبين اذن لم يعد القرن السابع عشر الذي ظهر فيه ديكارت بعقريته وبراعته ، وبما استحدث من منهج ومذهب ، وبما عرض له من مسائل ، او بما خلف من كتب ورسائل ، عصرا ذهبيا للفلسفة الحديثة التي لم يقف ازدهارها عند هذا القرن السابع عشر فحسب ، وإنما تجاوزته الى مابعد ، من قرون مازالت الانسانية المفكرة العاملة تنعم بظلالها الوارفة ، وقطوفها الدانية الى اليوم . . . اما كيف كان ذلك كذلك ، فذلك ما نتبينه من خلال الحركات الفلسفية والعلمية والأدبية والفنية التي قامت لدى امم العالم المتحضر منذ عصر ديكارت الى عصرنا هذا : ففلسفة القرن السابع عشر من أوله الى آخره في فرنسا وانجلترا والمانيا وايطاليا وهولندا ، إنما كانت كلها فلسفة ديكارتية الى حد بعيد عند بعض الفلاسفة ، وديكارتية الى حد ما عند بعضهم الآخر : فما لبرانش واسبينوزا وليبنتز وكثير غيرهم من فلاسفة القرن السابع عشر لم يكونوا الا ديكارتيين ، يتفاوتون في ديكارتييتهم تطرفا أو اعتدالا ، وظهورا أو خفاء ، وتأيدا أو تفجيذا . وكذلك كانت الحياة الفكرية والسياسية والاجتماعية في

القرن الثامن عشر. مرآة صادقة تتجلى على صفحاتها الآثار الباقية
للفلسفة الديكارتية : ذلك بأن قيادة الفكر فى كل نواحيه ، وقيادة
الحياة الاجتماعية فى كل مرافقها ، والتمهيد للحياة الديمقراطية
الحرّة فى كل ثوراتها ، انما كان كل أولئك امره الى الفلاسفة الذين
صدروا كثيرا أو قليلا عن منابع ديكارتية . الحق انه لو لم يكن
منهج ديكارت ومذهبه لما كانت فلسفة كانط النقدية التى انتهت
الى كثير من القوة والدقة والكمال ، فيما عرضت له وتعمقت فيه من
مسائل تتصل بأنظار العقل وافعال الاخلاق وأذواق الجمال . واذا
كان كانط نفسه قد نقد ديكارت نقدا عنيفا فى بعض الاحيان ، ورفيقا
فى بعض الاحيان الأخرى ، الا أنه كان على كل حال متأثرا بفلسفة
ديكارت على أى من أوجه التأثير المباشر أو غير المباشر ، ناهيك بأن
النقد الكانطى ، اذا حللته الى عناصره ، وأوغلت فيه الى بواطنه
لا سيما فيما يتعلق بنظرية المعرفة ومصادرها ومراتبها وقيمتها .
لم يسفر هذا كله فى حقيقته الا عن صورة جديدة للشك الديكارتي
الذى اتخذ ديكارت له منهجا يوصله الى اليقين ، كما اتخذ كانط
من النقد منهجا يبصره بالمعرفة اليقينية التى تختلف فى طبيعتها
وقيمتها وخاصيتها الحسية والعقلية ، عن المعرفة الظنية ، كما
يختلف الشك عند ديكارت عن اليقين الذى هو من غير شك أخصى
خصائص ، وأدل دلائل المعرفة اليقينية التى لا يكتنفها الغموض ،
ولا يأتيها الشك من بين يديها ولا من خلفها . واذا فانت ترى أن
شك الفيلسوف الفرنسى ونقد الفيلسوف الألمانى ، انما هما لغتان
وان اختلفت احدهما عن الأخرى فى طاهر اللفظ والعبارة ، الا انهما
فى حقيقتهما لغتان مترادفتان تعبر احدهما عما تعبر عنه الأخرى .
بمعنى أنك اذا قلت ان ديكارت يشك فكأنك تقول ان كانط ينتقد ،
وكل ما هنالك من فرق بين اللغتين هو أن لغة الشك الديكارتي
كانت اللاتينية أو الفرنسية ، كما أن لغة النقد الكانطى كانت
الألمانية .

هذا من حيث أثر المنهج الديكارتي في فلسفة القرن الثامن عشر ، أما كيف كانت الفلسفة الحديثة بصفة عامة ، وفلسفة ديكارت بصفة خاصة ، مؤثرة في حياة الفكر في كل نواحيه في مسيرة للحياة الاجتماعية في كل مرافقها ، فيكفي أن نشير هنا الى أن هذا المنهج الديكارتي في الشك ، إنما كان منهجا في الفكر ، وطريقا الى تحرير هذا الفكر مما قيده من قيود حالت بينه وبين التفكير الحر والرأى المستقل عن الدين أبان العصور الوسطى . وإذا كان يقال منذ زمان بعيد ان جان جاك روسو ، وديدرو . ومونتسكيو ، وكلهم من الفلاسفة المرموقين ، هم الذين مهدوا بمؤلفاتهم وآرائهم سبيل الثورة الفرنسية التي حققت كثيرا من مبادئ الحرية والمساواة والاخاء ، والتي لم تؤثر في فرنسا فحسب ، وإنما أثرت في فرنسا ، وقلبت الحياة السياسية والاجتماعية للأفراد والجماعات رأسا على عقب ، في غير فرنسا من الأمم الحديثة ، اذا كان يقال هذا كله ، ويردد دائما حتى لقد أصبح معروفا مألوفاً منذ أمد طويل ، فمن الحق أيضا أن يقال ان البذور الأولى التي نبتت منها أشجار هذه الحرية الفكرية والسياسية في العصور الحديثة ، يمكن أن تلتبس عند ديكارت في منهجه ، وفي مذهبه ، وفي موقفه من الفلسفة المدرسية في العصور الوسطى ، ومن الفلسفة اليونانية في العصور القديمة ، ذلك بأن ديكارت قد جدد القديم وحرر الوسيط ، وتحرر هو من أغلال هذا وذاك ، وأخذ يفكر تفكيراً حراً لم يؤثر فيه وحده فحسب ، ولا تأثر به معه المعاصرون له فحسب ، ولا من جاء بعد معاصريه من فلاسفة القرنين التاسع عشر والعشرين في أوروبا فحسب ، بل تأثرنا به نحن في مصر المعاصرة ، وقد تجلت آية هذا التأثير تجليا واضحا وجريئا على يد أستاذنا الجليل عميد الأدب العربي الدكتور طه حسين ، وذلك عندما اصطنع منهج ديكارت الفلسفي العلمي في دراسة مشكلة كبرى من مشكلات الأدب العربي ، وهي مشكلة الشعر

الجاهلي ، أصحح هو في نسبته الى أصحابه من الجاهليين الذين ترتبط أسماؤهم بقصائد هذا الشعر ، أم هو منحول عليهم ، معزو زورا اليهم ، اذ هو ليس من نظم الجاهليين في شيء ، وإنما هو من نظم الاسلاميين في كل شيء ؟

وليس أدل على مبلغ اصطناع أستاذنا الجليل الدكتور طه حسين ، لمنهج ديكارت في الشك ، ومدى تأثيره به في قواعده ، لا سيما قاعدته الأولى التي تعرف بقاعدة اليقين والوضوح والتميز والجلء ، ليس أدل على هذا كله ، وعلى أن منهج ديكارت لم يؤثر في الفلسفة والعلم والاجتماع والسياسة فحسب ، بل في الآداب أيضا ، وفي دراسة الادب العربي بنوع خاص ، من قول أستاذنا نفسه ، حين يقول عن نفسه : « أحب أن أكون واضحا جليا ، وأن أقول للناس ما أريد أن أقول دون أن أضطرهم الى أن يتأملوا ويتمحلوا ويذهبوا مذاهب مختلفة في النقد والتفسير والكشف عن الأغراض التي أرمى اليها . أريد أن أريح الناس من هذا اللون من ألوان التعب ، وأن أريح نفسي من الرد والدفع والمناقشة فيما لا يحتاج الى مناقشة . أريد أن أقول اني سأسلك في هذا النحو من البحث مسلك المحدثين من أصحاب العلم والفلسفة . أريد أن أصطنع في الأدب هذا المنهج الفلسفي الذي استحدثه (ديكارت) للبحث عن حقائق الأشياء في أول هذا العصر الحديث . والناس جميعا يعلمون أن القاعدة الأساسية لهذا المنهج هي أن يتجرد الباحث من كل شيء كان يعلمه من قبل ، وأن يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن مما قيل فيه خلوا تاما . والناس جميعا يعلمون أن هذا المنهج الذي سخط عليه أنصار القديم في الدين والفلسفة يوم ظهر ، قد كان من أخصب المناهج وأقومها وأحسنها أثرا ، وأنه قد جدد العلم والفلسفة تجديدا ، وأنه قد غير مذاهب الأدباء في أدبهم ، والفنانين في فنونهم ، وأنه هو الطابع الذي يمتاز به هذا العصر الحديث . فلنصطنع هذا المنهج حين نريد ان نتناول أدبنا

العربي القديم وتاريخه بالبحث والاستقصاء ، ولنستقبل هذا الادب وتاريخه وقد برأنا أنفسنا من كل ما قيل فيهما من قبل ، وخلصنا من كل هذه الأغلال الكثيرة الثقيلة التي تأخذ أيدينا وأرجلنا ورؤوسنا فتحول بيننا وبين الحركة الجسمية الحرة ، وتحول بيننا وبين الحركة العقلية الحرة أيضا ٠٠ » (الدكتور طه حسين : في الأدب الجاهلي ، القاهرة سنة ١٩٢٧ م ، ص ٦٦ - ٦٧) ، وحين يقول أيضا : « ٠٠ فانت ترى أن منهج ديكرت هذا ليس خصبا في العلم والفلسفة والأدب فحسب ، وإنما هو خصب في الاخلاق والحياة الاجتماعية أيضا ٠ وأنت ترى أن الأخذ بهذا المنهج ليس حتما على الذين يدرسون العلم ويكتبون فيه وحدهم ، بل هو حتم على الذين يقرءون أيضا ٠ وأنت ترى أنني غير مسرف حين أطلب منذ الآن الى الذين لا يستطيعون أن يبرءوا من القديم ويخلصوا من أغلال العواطف والأهواء حين يقرءون أو يكتبون فيه ألا يقرءوا هذه الفصول ، فلن تقيدهم قراءتها الا أن يكونوا أحرارا حقا » (في الأدب الجاهلي ، ص ٦٩) .

٥ مقال ديكرت عن المنهج

لعلك قد أدركت من خلال ما قدمت بين يديك من معلومات ، أن ديكرت قد عرض لمنهجه في الفلسفة والعلم في أكثر من كتاب من كتبه الخصب القيمة ، وها أنت قد رأيت أنه عرض لهذا المنهج في (مبادئ الفلسفة) ، وفي (قواعد لتوجيه العقل) ، وفي (مقال في المنهج لاجادة قيادة العقل ، والبحث عن الحقيقة في العلوم ،

يليه البصريات والآثار العلوية والهندسة ، وهي تطبيقات لهذا المنهج) . وليس من شك في أن أهم هذه الكتب جميعا ، وأجمعها للمعلومات التاريخية التي تتصل بحياة ديكرت وأطوارها الفكرية والعلمية ، وأشملها للأفكار والأنظار الفلسفية والعلمية ، وأوضحها في الإبانة عن قواعد المنهج الديكرتي ، هو هذا الكتاب الذي يعرف باسم (المقال عن المنهج ٠٠٠) .

على أن ديكرت لم يخرج مقاله عن المنهج اخراجا مباشرا ، ولا على الوجه الذي هو عليه الآن ، وإنما هو قد أراد أن يقيم لنفسه مذهباً في الفلسفة ، وأن يجعل لهذا المذهب منهجاً لا يقف في البحث عند حقائق هذه الفلسفة فحسب ، بل يتجاوزها إلى حقائق العلوم جميعا ، وهي هذه العلوم التي سبقت الإشارة إلى أنها تؤلف مع الفلسفة علماً كلياً واحداً ، وهذا يعني أن ديكرت لم يكن يأخذ الفلسفة بمعناها النظري العقلي الضيق ، وإنما هو يأخذها على أوسع نطاقها ، وأشمل آفاقها ، فإذا هو يذيع في سنة ١٦٣٧ أطرافاً من علمه الطبيعي ، وذلك في رسائل ثلاث قدم بين يديها بقصة يقص فيها أطوار حياته الفكرية والروحية والعملية ، كما يعطي صورة مجملية ، ولكنها متكاملة ، لمذهبه في الفلسفة والعلم . وإذا هو يجمع بين الرسائل الأربع في كتاب جامع كان عنوانه بادئ ذي بدء مطولاً على هذا الوجه : (مشروع علم كلي يرفع طبيعتنا إلى أعلى كمالها ، يليه البصريات والآثار العلوية والهندسة ، حيث يفسر المؤلف أغرب ما استطاع اختياره من موضوعات تفسيراً يسهل فهمه حتى على الذين لم يتعلموا) ، ثم عدل وبدل في هذا العنوان بحيث جعله هكذا : (مقال في المنهج لإجادة قيادة العقل والبحث عن الحقيقة في العلوم ، يليه البصريات والآثار العلوية والهندسة ، وهي تطبيقات لهذا المنهج) .

وبعد أن فرغ ديكرت من كتابه على هذا الوجه ، ومن أخراجه

تحت هذا العنوان ، عاد اليه مرة أخرى ، فاذا هو يعيد النظر فيما كان قد أجمله فيه من مسائل يفصلها ، وما كان قد أورده من غوامض فيوضحها ، واذا هو يخرج من هذا الكتاب الواحد الموجز المركز الذى أجمل فيه عناصر مذهبه ومنهجه ، كتب عدة تتناول تناولا مفصلا عناصر المذهب ومبادئ المنهج . فكان من ذلك ما كان من كسب له يعرف باسم (تأملات فى الفلسفة الاولى ، وفيها البرهان على وجود الله وخلود النفس) . وبدا لديكارت بعد ذلك أن يعتمد الى فلسفته وعلمه الطبيعى فيذيعهما على نطاق أوسع ، فاذا هو يشيع هذا العلم الطبيعى وتلك الفلسفة على يد كتاب مدرسى كتبه على صورة فقرات مركزة أو بنود موجزة ، ولكنها مع ذلك أوضح ما تكون عبارة ، وأبين ما تكون دلالة ، وهذا الكتاب الذى كان كذلك هو ما يعرف باسم (مبادئ الفلسفة) ، وقد كتب هذا الكتاب أول ما كتبه باللاتينية ونشر سنة ١٦٤٤ م ، ثم ترجم بعد ذلك الى الفرنسية ، ونشر سنة ١٦٤٧ م ، مع اهداء الى الاميرة اليزابيث ، ورسالة الى المترجم ، عرض فيها ديكرات فلسفته عرضا عاما شاملا ، لا يكاد أن يترك صغيرة ولا كبيرة تتصل بمذهبه ومنهجه ، الا ألم بها ، وأوضح مشكلها ، وتدرج منها الى غيرها ، بحيث أعطانا صورة متكاملة لكل من مذهبه ومنهجه ، كما أبان لنا عن أوجه الفرق والخلاف بين فلسفته وبين الفلسفة القديمة .

على أن كتاب ديكرات الذى يعرف باسم (المقال عن المنهج) ، ليس هو كل ما كتبه هذا الفيلسوف عن منهجه ، وانما نحن واجدون له رسالة أخرى فى المنهج لم يتمها قط ، ويرجع تاريخ البدء فى كتابتها الى سنة ١٦٢٦ . ولعل هذه الرسالة بمثابة عرض أو بسط يكاد أن يكون تاما ومفصلا الى حد بعيد لمنهجه ، ومبيننا لكثير من المعانى التى انطوت عليها قواعد هذا المنهج ، والمبادئ التى ركنت اليها ، وأقيمت عليها ، هذه القواعد ، وأعنى بتلك الرسالة

ما يعرف باسم (قواعد لتوجيه العقل) • ومهما يكن من شيء •
فلعل ديكارت أن يكون قد رأى أن هذه القواعد ليست مما يلائم
كل العقول بقدر ما هي ملائمة لعقول طائفة خاصة من العلماء ،
وهو يريد أن يستحدث في الفلسفة والعلم منهجا عاما يلائم عقول
الناس جميعا ، ولهذا أعرض عن نشر قواعده هذه لتوجيه العقل ،
وفكر أكثر ما فكر في تأليف كتاب آخر غير تلك الرسالة ، وهو
مقاله عن المنهج مبينا فيه القواعد التي أثبت تطبيقها دقته في
المنهج ، كما أثبت عرضه لها ، وإبانتها عنها ، براعته في التأليف •

وديكارت فيما خلف من آثار ، قد اصطنع في كتابة كتبه
ورسائله وخطاباته لفتين : أحدهما قديمة وهي اللاتينية ، والآخرى
حديثة وهي الفرنسية • وكان من حظ (المقال عن المنهج) أن كتب
بالفرنسية ، مثله في هذا كمثل غيره من الرسائل التي تقترون به ،
ونشترك معه ، في أنها كتبت بهذه اللغة الحديثة ، على نحو ما فعل
ديكارت بعدة من رسائله مثل : (رسالة في الانفعالات) و (رسالة
في الإنسان) و (رسالة في العالم أو في الضوء) • أما مؤلفاته
الأخرى ، وهي كثيرة في عدتها ، ومنها : (التأملات) و (مبادئ
الفلسفة) و (رسالة في الموسيقى) و (الميكانيكا) و (قواعد توجيه
العقل) ، وأكثر التذرات التي خلفها ، وثلاثة أرباع خطاباته .
نكل أولئك قد كتبه ديكارت باللاتينية • ولقد كان ديكارت من
المهارة والبراعة في الكتابة بالفرنسية واللاتينية ، حتى أنه يمكن
القول بأن السمو الذي عرف ديكارت كيف يصوغ فيه لأول مرة
النشر الفرنسي في اللغة الفلسفية ، ينبغى مع ذلك ألا يجعلنا
ننكر عليه الخصائص الراسخة القوية لأسلوبه في اللاتينية من دقة
وضبط ، واحكام وشدة أسر ، وبأن النشر الفرنسي الذي كتب فيه
كل من دوق دي لوين Duc de Luynes وكليير سلييه Clerselier
يبدو باهتا شاحبا ، لا يكاد يكون له لون ، اذا قيس بهذا الأسلوب

اللاتيني الذي صاغ فيه ديكارت أفكاره وأنظاره الفلسفية والعلمية .
على أن ديكارت لم يكن يصدر عن هوى عندما كان يؤثر كتابة
هذا الكتاب أو ذاك في هذه اللغة أو تلك ، وذلك على حد ما كان
يلاحظه باييه Baillet ، بل كان يصدر عن فكر وروية ، وعن التزام
مبدأ معين حين كان ينشئ إحدى رسائله بالفرنسية ، وينشئ
الأخرى باللاتينية : ذلك بأنه كان يؤثر الكتابة باللاتينية حينما كان
يخاطب خاصة العلماء بصفة خاصة ، على نحو ما فعل في (التأملات)
وفى (المبادئ) ، وكان يؤثر الكتابة بالفرنسية حينما كان يريد أن
يخاطب السواد الأعظم من القراء ، على نحو ما هو الشأن في (المقال
عن المنهج) و (الرسالة في الانفعالات) * ولقد أسعفته التجربة
فوفّق في ما أخرج في اللغتين ، وفي ما وجه إلى القراء من
الطبقتين ، فضلا عن أن التجربة قد أظهرته بصفة عامة على أن
مصنفاته جميعا ينبغي أن تكتب في هذه اللغة وفي تلك على السواء .
حتى ينتهي لكل إنسان أن يقف عليها (باييه : الكتاب الثامن ،
الفصل الثالث) ، ومن هنا نرى أن ديكارت قد حرص أشد الحرص
على أن تترجم مصنفاته اللاتينية إلى الفرنسية ، وأن تترجم مصنفاته
الفرنسية إلى اللاتينية .

وليس من شك في أن ديكارت حين كتب بالفرنسية ، وحين
كتب بهذه اللغة (المقال عن المنهج) بنوع خاص ، لم يؤد واجبه نحو
لغة وطنه وقومه على وجه أقل مما كان للفلسفة عليه من حق ، بل
الحق كل الحق أنه ليس ثمة أصالة وجزالة في الألفاظ والعبارات
التي اصطنعها في التعبير عن الأفكار يمكن أن يقال إنها أقل تمثلا
في الأفكار نفسها التي عبر عنها بتلك الألفاظ والعبارات ، مما
فاضت به صفحات (المقال عن المنهج) * وحسبنا أن نشير هنا إلى
أن ألوان الجمال الأخاذة التي تترقّق من حين إلى حين في نثر
ديكارت ، والتي بدت زمانا وكأنها مرت وبلغت أجلها دون أن

يقدرها حق قدرها السواد الأعظم من مؤرخي الادب الفرنسي ، قد اثرت فاثارت أبرز النقاد المختلفين في القرنين السابع عشر والثامن عشر : فهامو ذا باييه Dancie قد قدر الخصائص الكبرى لاسلوب ديكارت تقديرا عظيما ، وهامو ذا أيضا سوربيير Cordière الذي لعله أقل تعصبا لديكارت من باييه ، قد أباح لنفسه أن يقول عن (المقال عن المنهج) ان أسلوبه جميل في غير ماتناقض ، وأنه لم يقرأ ما هو أكثر منه سحرا وقوة وتركيزا في لغته الفرنسية ، وذلك في كل ما كتبه ديكارت (خطابات ومقالات : ص ٦٩١) . ، وهامو ذا فوق هذا وذاك داجيسو Daguesseau قد أعجب بديكارت كاتباً اعجاباً يعدل اعجابه بديكارت فيلسوفاً حتى انه ليقول عنه : « ليس ثمة انسان البتة يستطيع أن يكون نسيجا أمعن في الهندسة ، وفي الوقت نفسه أشد عبقرية ، وأقوى يقينا ، فيما يتعلق بالفكر وبالصور وبالبراهين ، على نحو ما نجده عنده من غور فن البلغاء مرتبطا بفن علماء الهندسة والفلاسفة » . (الامر التكليفي الرابع لابنه) .

ومهما يكن في أسلوب ديكارت من غلبة الجفـسو والغلظة والهندسة عليه ، فما أكثر ما يترقرق فيه من حياة وألوان تتجلى في صور حية قوية . ، ومهما يكن من شيء أيضا فانه ينبغي لنا - على حد ما يقوله سانت بوف Sainte Beuve - أن نأخذ أنفسنا بالثناء على ديكارت ، من حيث انه كان يكتب على سجيته (تاريخ بور رويال : الكتاب ٦ ، الفصل ٥ ، ص ٧٠) . واذا كان هذا هو رأى ناقد ثقة متئد عدل كسانت بوف، فكذلك رأى فولتير Voltaire الفيلسوف الناقد اللاذع ، والكاتب الساخر ، لم يجد الى عبقرية ديكارت وطريقته في الفهم وأسلوبه في الكتابة مساعا الى السخرية به أو التهكم عليه ، مما يجعل لهذا الرأي أوجها من الطرافة والقيمة: فقد قال فولتير عن ديكارت : « لقد ولد ديكارت وله مخيلة مشرقة

قوية جعلت منه انسانا فريدا في حياته الخاصة ، على نحو ما هو كذلك في طريقة تفكره ، ولا يمكن لهذه المخيلة أن تستخفى حتى في مصنفاته الفلسفية التي يرى فيها المرء في كل لحظة موازنات بارعة رائعة » (خطاب ١٤ ، في الانجليز) .

واذا كانت تلك هي آراء النقاد في أسلوب ديكارت الفرنسي، وفيما لهذا الأسلوب من خصائص تتجلى حية مشرقة في (المقال عن المنهج) بنوع خاص ، فهل نحن واجدون عند ديكارت نفسه وفي هذا المقال عن المنهج بعينه ، ما يصحح أن يكون تفسيراً أو تأييداً لأقوال النقاد الذين أعجبوا بنشر ديكارت من ناحية ، وقدروا هذا النشر بحيث أحلوه في محله من النشر الأدبي في تاريخ الأدب الفرنسي من ناحية أخرى ؟ . الحق أننا واجدون عند ديكارت من هذا التفسير والتأييد لتلك الآراء ، ماله خطر وفيه غناء ، وذلك حيث يتحدث عن نفسه ، وعن موقفه من العلوم والفنون والآداب فيقول : « كنت عظيم التقدير للبلاغة ، وكنت مولعا بالشعر ، ولكني رأيت أن كليهما أقرب أن يكون من المواهب النفسية ، لا من ثمرات الدرس . والذين لهم الحجة البالغة ، الذين يرتبون أفكارهم على أحسن وجه ، كى يجعلوها جلية ومفهومة ، يقدرون دائما على الاقتناع بما يرون ، ولو كانوا لا يتكلمون الا بكلام العامة ، ولم يتعلموا قط علم الخطابة . والذين لهم الاخيلة الرائعة ، ويعرفون كيف يعبرون عنها بأحسن المجازات وأحلى الأساليب ، هم خيرة الشعراء ، وان كان فن الشعر مجهولا لديهم » (مقال عن المنهج : القسم الأول ، ص) .

هذه المأمة عامة بما (للمقال عن المنهج) من صورة ، وما لهذه الصورة من خصائص ، وقد بقي بعد ذلك أن نقف وقفتين مع هذا الكتاب القيم على ضالته وقلة صفحاته : احدهما عند ما فيه من مادة لها أهمية في عرض فلسفة ديكارت ، وبيان النظام المنبع في

هذا العرض من ناحية ، والاخرى عند ماله من أثر فى تطور الفلسفة الحديثة من ناحية أخرى :

فأما ماذا فيه من مادة لها أهمية فى عرض فلسفة ديكارت ، وبيان النظام المتبع فى هذا العرض ، فلعل أول ما يلاحظ هو أن هذا الكتاب على صألته وإيجازه قد اشتمل على كل العناصر التى تتألف منها فلسفة ديكارت كلها مركزة سائغة ، وجلية واضحة : ففى هذا الكتاب من مصنفات ديكارت الأولى ، نرى الفيلسوف قد تأمل فأطال التأمل ، وتدبر فأحسن التدبر ، فإذا هو يخلص من هذا التدبر ، وذلك التأمل ، الى أن يركز أفكار فلسفته وأنظاريها ، وقواعد منهجه ومبادئها ، على تفصيلاتها العدة ، فى هذه الصفحات القليلة ، وإذا هو يعطى صورة رائعة لمنهجه فى البحث عن الحقيقة فى العلوم كلها ، ولذهبه فى الطبيعة وفيما بعد الطبيعة ، ومن هنا كان لا بد للدارس الباحث فى فلسفة ديكارت ، الملتمس لما تشتمل عليه من عناصر ، وما تنطوى عليه هذه العناصر من أفكار ، وما تعرض له من دقائق ، وما تنتهى اليه من حقائق ، أن يتخذ سبيله الى هذا كله من (المقال عن المنهج) ، وذلك اذا أراد هذا الدارس الباحث أن يبسط فى أمانة وإخلاص الاجزاء المختلفة التى تتألف منها فلسفة أبى الفلسفة الحديثة ، اذ تتسلسل هذه الاجزاء تسلسلا دقيقا ، وتترابط فيما بينها ترابطا وثيقا : ذلك بأن (المقال عن المنهج) انما هو من صرح الفلسفة الديكارتية بمثابة الاساس الذى يقوم عليه هذا الصرح ، فضلا عن أن النظام والترتيب والتبويب مما اتبعه المؤلف فى تأليف هذا الكتاب ، انما هو خير مرشد ، وأوضح نهج ، يمكن أن ينتهجه ، ويسترشده به ، مؤرخ الفلسفة عندما يتصدى لتأريخ حياة ديكارت الفكرية والمذهبية والعملية . ، وليس من شك فى أن الدارس الباحث فى فلسفة ديكارت ، معولا على (المقال عن المنهج) ، ومستعينا بما كتبه ديكارت

فى كتبه الاخرى وفى خطاباته ، سيجد فى هذا التراث الذى خلفه ذلك الفيلسوف ، كنزا ليست جواهره اللآلاء بأقل تألقا فى منهجه وفلسفته منها فى حياته وسيرته •

وأما ماذا للمقال عن المنهج من أثر فى تطور الفلسفة الحديثة بالقياس الى كل من فلسفة النهضة وفلسفة العصور الوسطى والفلسفة القديمة ، فليس من شك فى أن معرفة الحال التى كانت عليها الفلسفة قبل ديكارت ، والآثار التى خلفها الفلاسفة السابقون عليه ، والمعاصرون له ، واللاحقون به ، من شأنها أن تعين على معرفة القيمة التى يؤسس الفلسفة الحديثة ، والاثـر الذى تركه ، والتطور الذى أحدثه مقاله عن المنهج ، والتقدم الذى أحدثه هذا المنهج فى الفلسفة وفى العلم ، بل فى كل نواحي الفكر الانسانى ، كما تعين على تقوية عبقرية هذا الفيلسوف ، ووضعـه فى موضعه من تاريخ ذلك الفكر الانسانى بصفة عامة ، ومن تاريخ الفلسفة والعلم بصفة خاصة • ولعل أدهش ما يدهش له المتأمل المستقرئ لتاريخ الفكر الانسانى هو عندما يرى كيف خرج هذا النور المتألق الذى شـع لأول مرة من (المقال عن المنهج) ، وكيف كان خروج هذا النور المتألق انـسلاخا عن أحضان ظلمات القرن السادس عشر والعصور الوسطى التى كانت قبل ذلك : فها هنا يتساءل الانسان فيقول : كيف كانت فى الحقيقة حال الفلسفة فى مطلع القرن السابع عشر؟

الحق أن الفلسفة كانت وقتئذ ما تزال مستترقة لنير السلطة، ولم تكن لتستطيع أن تجرؤ على أن تصارع القـدماء ، أو تخرج عليهم ، الا بالقـدماء أنفسهم ، وانما كانت الفلسفة وقتئذ فى غمرة من نشوة الحرية التى استولت عليها دون أن يكون لها منهج ، ودون أن يكون ثمة لهذا المنهج من قواعد ، بقدر ما كانت مستترقة لأهواء المخيلة من ناحية ، ومجموع الشهوات من ناحية أخرى ، وللأحلام والأوهام التى كانت تغرق فيها ، وتترامى لها على أنها

حقائق والواقع أنها ليست كذلك فى شىء : ذلك بأن الافكار الممعة فى الاغراب والالغاز التى انطوت عليها الافلاطونية المحدثه والكبالية والصوفية ، والمذهب التجريبي بكل ما اصطبغ به من ألوان التطرف والاسراف ، ومذهب الشك الذى كان بمثابة النتيجة اللازمة عن المقدمات التى أسلمت اليه ، والذى امتد سلطانه حتى لقد سيطر على خير العقول ، كل أولئك صور أخذتها الفلسفة فتمثلت فيها ، مساوقة لها ، أو متعاقبة عليها ، ابان السنوات الاولى من القرن السابع عشر ، وذلك قبل أن يظهر ديكارت ، وقبل أن يشع أول شعاع من ضياء مقاله عن المنهج ، وما تضمنه هذا المقال من أفكار المذهب . ويمكن أن يقال بعبارة أخرى ان صورة الفلسفة فى القرن السادس عشر كانت تتمثل فى طائفة من الفرسان الضالعين الذين كانوا يذهبون من جامعة الى جامعة ، ويكسرون السهام التى كانت تصوب الى أرسطوطاليس ، دون أن يكون لهؤلاء الفرسان مستقر فى الارض ، لأن تهمة الكفر والالحاد كانت تلاحقهم من مدينة الى مدينة . ولكى يشفوا غلتهم مما كانوا يحسون نحو الحقيقة من ظمأ محرق يكاد أن يهلكهم ، نراهم قد أغرقوا فى كل المصادر من غير ما تميز : أغرقوا فى القديم ، فى الكبالية ، فى السحر ، فى صناعة الكيمياء (الصنعة Alchimic) ، فى أحلام مخيلتهم . ونراهم أيضا وقد دفعهم تهورهم الأرعن الى حيث زلت أقدامهم ، فاذا هم يقعون فى قبضة محاكم التفتيش والقضاة ، واذا هم يذوقون من العذاب ألوانا فيما أودعوه من سجون مظلمة رهيبه ، واذا هم يطلب اليهم أن يعدلوا أو يبدلوا من موقفهم فيأبون أن يفعلوا ، الا أن يكون ذلك على وجه يشرفهم ، ويحفظ عليهم كرامتهم ، واذا هم يساقون أخيرا الى الاعدام على مشهد من الناس ، وهذا كله على نحو ما وقع لكل من راموس Ramus ، وجيوردانو برونو Giordano Bruno ، وكامبانلا Campanella ، وفانيني Vanini

ومهما يكن من رأى التجريبيين والشكاك في مذهبهم ، ومن أن هؤلاء كانوا يرون في شكهم تحريرا للفكر ، كما أن أولئك كانوا يرون في مذهبهم تجديدا للعلم ، إلا أن الشيء الذى لا شك فيه هو أن الملاحظة قد زاد عددهم زيادة مخيفة حتى لقد بلغ هذا العدد نحواً من خمسين ألف في باريس وحدها ، وفى الفترة التى سبقت مباشرة ظهور ديكارت وفلسفته . وهذا يعنى بعبارة أخرى أن المذهب الالحادى من حيث هو نتيجة للمذهب التجريبي من ناحية ، ومن حيث هو ثمرة لمذهب الشك من ناحية أخرى ، قد كان له انصار كثيرون فى فرنسا ، بحيث أن قد تزعزع الايمان على ايدى كثير من رجال النهضة الاوربية من الصفوة المثقفة والعلماء والفلاسفة . وإذا صح أن يقال عن المنهج التجريبي الذى استحدثه فرنسيس بيكون ومهد له ، أو غذاه ونماه غير بيكون من فلاسفة النهضة وعلمائها ، انه أفاد العلم ، وأثمر فى دراسة ظواهر الكون، الا أنه لا يصح أن يقال عن مذهب الشك الذى ذهب اليه مونتاني Montaigne ، وشارون Charron ، وجاساندى Gassendi ، انه قد أفاد الفكر ، أو ثبت العقيدة ، أو انه كان سبيلا الى تحرير الفكر والايمان مما علق بأحدهما أو بكليهما من أوهام وأحلام ، ومن جهالات وضلالات : ذلك بأن انتشار مذهب الشك على طريقة هؤلاء قد أدى الى أن انهارت الفلسفة المدرسية ، ولم تصبح هناك فلسفة ميتافيزيقية الهيئية تقوم على العقل ، وتؤدى الى اليقين ، وتثبت العقيدة فى عقول المؤمنين ، ولا تتعارض مع تعاليم الدين . لقد ساد مذهب الشك حتى أصبحت مقالات مونتاني بمثابة كتاب الفروض فى الصلوات الكنسية لدى النابيين من فضلاء القوم ، وأصبح من أجمل السمات أن يزدهى الانسان بالكفر ، وأن يضفى على عقله ثوبا من القوة التى يزعم لنفسه أنه يستمدّها من شكّه ، وذلك على نحو ما صورّه مالبرانش فى قوله : « ان المرء لا يعد رجلا

بارعاً ذا نخوة مالم يشك في كل شيء » (البعبع عن الحقيقة : فصل من مونتاني) .

وهكذا أسدل الشك سحب ظلمته على كثير من العقول فزلت ، وتغيرت القيم الروحية والخلفية في نظر كثير من القلوب فضلت ، وأصبح أصحاب هذه القلوب ، وأرباب تلك العقول ، ممعنين في شكهم ، مسرفين على الحق والإيمان واليقين وعلى أنفسهم ، حتى ظهر ديكارت ، وصور مقاله عن المنهج . وأقبل الناس على هذا الكتاب ، فإذا هم يقرءون فيه ما يهدد ظلمة الشك بنور اليقين . وما يرد الإيمان إلى قلوب المنحرفين وعقول المسرفين ، ويقر الخلق والدين على أساس من الحق المبين ، فضلاً عما يقرءون من قواعد المنهج الذي جدد به ديكارت البحث في العلم وفي الفلسفة على وجه لم يوفق إليه أحد غيره من العلماء والفلاسفة السابقين والمعاصرين . وديكارت فيما كتب عن هذا كله ، وفي ما انتهى إليه من هذا كله ، لم يكن يصدر إلا عن ذات نفسه وقلبه وعقله وضميره ، ولا عما حيي فيه بملكاته هذه من حياة لا يقلد فيها غيره ، ولا يتأثر فيها برأى غيره ، ولا ينبج فيها نهجا سبقه إليه غيره ، وإنما هي الحياة الفلسفية والعلمية والعملية التي ألقى بنفسه في بحارها ، وعرف بعقله كل أغوارها ، واسكنه بقلبه كل أسرارها ، واستجلى بضميره كل أنوارها . فما يعرض هنا من قواعد ومبادئ . ومن أفكار وأنظار ، إنما هو في الحقيقة معرض لصور تلك الحياة الحسية التي حييها ديكارت ذائقاً لها ، ومفكراً فيها ، ومستيقناً منها ، ومطمئناً إليها ، وراضياً عن كل ما بلغه منها . وآية هذا كله ، هذه العبارات الرائعة التي تحدث فيها ديكارت عن نفسه ، والتي لروعتها أحب أن أسبق القارئ فأنبهه إليها ، وأضع يده عليها ، قبل أن يقرأها في متنها من هذه الترجمة العربية التي أقدمها .

فمن هذه العبارات الرائعة التي عبر فيها ديكارت عن هذه

المعانى قوله : « ... » وإذا كان عملي قد بلغ بى من الرضاء ما جعلنى أشهدكم هنا انموذجا منه ، فما كنت لهذا أريد أن أنصح أحدا بتقليده . وربما كان للذين ميزهم الله فى تقسيم فضله مقاصد أسمى ، ولكننى أخاف كثيرا ألا يكون هذا العمل بالنسبة لكثيرين الا شططا فى الاقدام ، ليس مجرد العزم وحده على التخلص من كل الآراء التى اعتقد المرء بها من قبل ، مثالا يجب على كل فرد أن يحتذيه ، ويكاد الناس بالنسبة لعقولهم ألا يكونوا الا صنفين وذلك لا يصلح فى شىء لكليهما .

هذان الصنفان هم أولاء الذين لاعتقادهم فى أنفسهم من الخلق فوق مالهم لا يستطيعون أن يمنعوا أنفسهم من التهور فى أحكامهم ، ولا يملكون من الصبر ما يستطيعون به سياسة أفكارهم كلها بنظام ، ومن ثم فانهم اذا اتخذوا حرية الشك فى المبادئ التى تلقوها ، والابتعاد عن الطريق العام ، فانهم لن يقدرُوا على ملازمة الصراط الذى يجب سلوكه للسير الأقوم ، وسيظلون فى ضلال كل حياتهم .

ثم آخرون أوتوا حظا من العقل ، أو من التواضع ، كى يحكموا بأنهم أقل قدرة على تمييز الحق من الباطل من أناس يصلحون أن يكونوا لهم معلمين ، فهم أولى بأن يقنعوا باتباع آراء هؤلاء من أن يبحثوا بأنفسهم عما هو أحسن .

أما أنا فلقد كنت أكون بلا شك فى عداد هؤلاء الاخيرين لو لم يكن لى الا أستاذ واحد ، أو لم أكن عرفت الخلاف الذى كان فى كل زمان بين آراء أكبر العلماء ... » (المقال عن المنهج : القسم الثانى ، ص) .

ومن هذه العبارات الرائعة أيضا ، هذه الصيغة التى صاغ فيها المبدأ الاول من مبادئ منهجه ، وهو المبدأ الذى يكاد أن يكون

أساسا لكل فلسفة ديكارت فى كل نواحيها ، والذى يعبر عنه
فيقول :

« الاول ألا أقبل شيئا ما على أنه حق ، مالم أعرف يقينا أنه
كذلك بمعنى أن أتجنب بعناية التهور ، والسبق الى الحكم قبل
النظر ، وألا أدخل فى أحكامى الا ما يتمثل أمام عقلى فى جلاء
ونميز ، بحيث لا يكون لدى أى مجال لوضعه موضع الشك . »
(المقال عن المنهج : القسم الثانى ، ص) .

وانظر بعد ذلك فيما يتحدث به ديكارت عن نفسه ، وقد
وضع أفكاره موضع الشك باحثا عن اليقين ، لا مستمرا فى هذا
الشك ولا مغرقا فيه كاللأدريين ، ولكن واقفا به ، ومنتهيا منه ،
عند حد اليقين ، وذلك حيث يقول : « وبعد أن استوثقت كذلك من
هذه الحكم (ويعنى بها تلك القواعد التى وضعها للأخلاق وتشتمل
على ثلاث حكم أو أربع أطلق عليها اسم الاخلاق المؤقتة) ، ووضعتها
ناحية مع حقائق الايمان ، التى لها دائما المنزلة الاولى فى اعتقادى ،
حكمت بأن ما بقى من آرائى ، هو أن أعمل على التخلص منها .
ولما كنت عظيم الامل فى أن أستطيع الانتهاء من ذلك بمحاضرة
الناس على وجه أحسن ، مما لو ظللت محبوسا فى حجرتى التى
وافتنى فيها كل تلك الافكار ، فقد أخذت فى السفر ولم ينته
الشتاء بعد ، وفى السنوات التسع التالية كلها لم أصنع شيئا الا
الطواف هنا وهناك فى العالم ، مجتهدا أن أكون فيه متفرجا لا
ممثلا ، فى كل المهازل التى تمثل فيه . ولما كنت أخص تفكيرى فى
كل شئ بما يمكن أن يجعله موضعا للشك ، ويكون سببا فى
خطئنا ، فأننى انتزعت مع ذلك من عقلى كل الاخطاء التى استطاعت
أن تنسرب اليه من قبل ، وما كنت فى ذلك مقلدا للأدريين الذين
لا يشكون الا لكى يشكوا ، ويتكلفون أن يظلوا دائما حيارى ،
فأننى على عكس ذلك ، كان كل مقصدى لا يرمى الا الى اليقين ،

والى أن أدع الارض الرخوة والرمل ، لسكى أجد الصخر أو الصلصال ٠٠ » (المقال عن المنهج : القسم الثالث ، ص) ٠

وانظر كذلك فيما يتحدث به ديكارت عن أخلاق الناس ، وعن وضعه هذه الأخلاق موضع الشك ، كما وضع آراءه هو هذا الموضع من قبل ، وذلك حيث يقول : « فى الحق انى حينما كان جيسى مقصورا على ملاحظة أخلاق الناس ، فانى لم أجد فيها موضعا ليقين ، ولحظت فيها من التباين نحو ما لحظته من قبل فى آراء الفلاسفة ٠ وقد كان أكبر ما حصلته من فوائدها ، أننى لما رأيت أمورا كثيرة تبدو لنا من الشطط والسخرية ، ومع ذلك فان أمما عظيمة تجمع على قبولها والرضا عنها ، فاننى تعلمت ألا أعتقد اعتقادا جازما فى شىء ما بحكم التقليد أو العادة ٠ ، وكذلك تخلصت شيئا فشيئا من كثير من الأوهام التى تستطيع أن تخدم فينا النور الفطرى ، وتنقص من قدرتنا على التعقل ٠ ولكن بعد أن أنفقت بعض السنين فى الدرس على تلك الحال فى كتاب العالم ، وفى الاجتهاد فى تحصيل بعض التجربة فاننى عزمتم فى بعض الأيام أن أبحث أيضا فى نفسى. وإن أصرف قواى العقلية كلها فى اختيار الطرق التى يجب أن أسلكها ، وقد لقيت فى هذا على ما يبدو لى نجاحا لم أكن لألقاه لو أننى لم أفارق قط بلادى ولا كنىي ٠ » (المقال عن المنهج : القسم الأول ، ص) ٠

وليس من شك بعد ما قدمت بين يديك من تلك النصوص الرائعة ، التى صاغها ديكارت صياغة بارعة ، فى أن ديكارت حين عبر عن الحكم الثلاث التى انطوت عليها قواعد أخلاقه المؤقتة ، انما كان من دقة التفكير ، وبراعة التعبير ، بحيث استطاع هنا أن يقدم لقارئ مقاله عن المنهج مرآة مجلوة صادقة لما أخذ به نفسه من قواعد السلوك فى حياته العملية الفردية والاجتماعية ، وهى هذه القواعد التى كان فى اتباعه لها ، وصوله الى أسعد حياة يقدر عليها ، وبنى

هذه الحياة التى تحققت له فيها كل المعانى العليا التى سبقت الاشارة اليها ، وذلك على الوجه الذى يحدثنا فيه ديكارت عن نوع الحياة التى كان يحياها ، ونوع الضوابط التى كان يخضعها لها ، فيقول: « ... ولكنى لا أحرم نفسى منذ الآن من أسعد حياة أقدر عليها ، فأننى وضعت لنفسى قواعد للأخلاق مؤقتة لا تشتمل الا على ثلاث حكم أو أربع أدلى اليكم بها :

الأولى أن أطيع قوانين بلادى وعواندها، مع ثبات فى محافظتى على الديانة التى أنعم الله على بأن نشأت فيها منذ طفولتى ، وأن أحكم نفسى فى كل أمر آخر ، تبعاً لأكثر الآراء اعتدالا ، وأبعدها عن الافراط ، والتى أجمع على الرضاء بها فى العمل أعقل الذين سأعيش معهم : لأننى - لما بدأت منذ ذلك الحين ألا أقيم لآرائى الخاصة أى اعتبار وذلك لأننى أردت أن أختبرها جميعا - أيقنت أنه ليس فى استطاعتى أن أعمل خيرا من اتباعى لآراء أعقل الناس، ومع أنه ربما كان بين الفرس والصينيين من هم ذوو عقول كعقولنا ، فقد بدا لى أن الأنفع هو تدبير أمرى تبعاً للذين أعيش معهم ، ولأجل أن أعرف ما هى حقيقة آرائهم ، كان واجبا على أن أعنى بما يعملون لا بما يقولون ، ليس السبب فى ذلك هو أن فساد أخلاقنا جعل قليلين يرضون أن يقولوا كل ما يعتقدون ، بل ولأن كثيرين يجهلون هم أنفسهم ما يعتقدون .

وكانت حكمتى الثانية أن أكون أكثر ما أستطيع جزما وتصميما فى أعمالى ، وألا يكون استمساكى بأشد الآراء عرضة للشك ، اذا ما صحت عزيمة عليها ، أقل ثباتا مما لو كانت من أشد الآراء وضوحا . .

وكانت حكمتى الثالثة أن اجتهد دائما فى أن أغالب نفسى لا أن أغالب الحظ وأن أغير رغباتى لا أن أغير نظام العالم ، وبالجمله أن أعود الاعتقاد بأننا لا نقدر الا على أفكارنا ، قدرة تامة ، بحيث

أننا اذا فعلنا خير ما نقدر عليه ، فيما يختص بالأمور الخارجة عنا ، فان كل ما ينقصنا بعد ذلك من أسباب النجاح ، هو بالنسبة اليينا مستحيل على الاطلاق ، وهذا وحده فيما بدا لي ، كان كافيا لان يصدني عن الطمع في المستقبل في شيء لا أناله ، ولأن يجعلني راضيا . . » (المقال عن المنهج : القسم الثالث ، ص) .

٦ المقال عن المنهج في ترجمته العربية

في عام ١٩٢٥ حولت الجامعة المصرية من جامعة أهلية الى جامعة حكومية ، وكنا وقتئذ سبعة من الطلاب قد التحقنا بالسنة الأولى من قسم الفلسفة بكلية الآداب بهذه الجامعة الحكومية التي كانت الهيئة القائمة على التدريس فيها من كبار الأساتذة الأجانب في الجامعات الأوروبية ، ولم يكن بين أعضاء هيئة التدريس هذه الا أستاذ مصرى واحد وهو أستاذنا الجليل الدكتور طه حسين . فلم تكن نتلقى بطبيعة الحال محاضرات بالعربية الا محاضراته التي كانت في الأدب العربى ، على حين كنا نتلقى محاضرات المواد الأخرى بلغات أصحابها من أساتذة باريس وبروكسل ولندن وغيرها ، فدرسنا الفلسفة في أول عهدنا بالدراسة الجامعية في السنة الأولى على يد أستاذ جليل القدر من أساتذة السوربون هو الأستاذ اميل برييه ، ثم على تعاقب السنين الدراسية حتى آخر مرحلة الليسانس على أيدي الأساتذة الأجلاء لالاند وربى واسرتييه وروجييه وبواييه ، الا الفلسفة الاسلامية التي أبى أستاذنا الجليل الدكتور طه حسين الا أن يقوم بتدريسها أستاذ مصرى مسلم فعين

لها المغفور له أستاذنا الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق في عام ١٩٢٧ ، كما كان قد عين من قبل في عام ١٩٢٦ أستاذنا الجليل المغفور له الدكتور منصور فهمي أستاذنا لعلم الأخلاق ، فكانت الفلسفة الإسلامية والأخلاق النظرية والعملية هما المادتين الوحيدتين اللتين تدرسان باللغة العربية من بين المواد الفلسفية جميعا .

ولعل من أطرف ما أذكر أننا ونحن طلاب للفلسفة في السنة الأولى لم نسمع عن ديكارت ، ولم نعرف شيئا من فلسفة ديكارت ومنهج ديكارت ، من أستاذنا الفرنسي اميل برييه الذي كان يحاضرنا وقتئذ في تاريخ الفلسفة اليونانية ، وإنما كان ذلك من أستاذنا الدكتور طه حسين ، وفي محاضراته عن الشعر الجاهلي ، وفي كتابه الذي كتبه بعد ذلك عن هذا الشعر الجاهلي ، وذلك حيث كان يحدثنا عن منهجه في البحث ، وأنه آثر أن يكون هذا المنهج هو منهج ديكارت في العلم وفي الفلسفة ، كما سبق أن أثبت هذا آنفا بصدد الحديث عن أثر منهج ديكارت ، لا في الفلسفة والعلم فحسب ، ولكن في الآداب والفنون أيضا ، ولا في أوروبا وحدها فحسب ، ولكن في مصر أيضا (أنظر ص من هذا التقديم) .

على أننا لم تكد تمضي علينا سنة وسنة حتى أصبحنا طلابا متخصصين في الفلسفة بالسنة الثالثة (عام ١٩٢٧ - ١٩٢٨) ، وإذا نحن بين يدي أستاذنا لالاند الفيلسوف الفرنسي ، وإذا هو يحاضرنا في تاريخ الفلسفة الحديثة ، لا سيما فلسفة ديكارت وتلاميذه من فرنسيين وغير فرنسيين ، وإذا هو يدرس معنا ، ويفسر لنا ، بصوفا مما خلف الفلاسفة المحدثون ، وكان في مقدمة هذه النصوص وعلى رأسها نص لديكارت ، وآخر لليبنز ، وثالث لباركلي ، ولم يكن نص ديكارت الا (المقال عن المنهج) . ومن هنا عرفنا ديكارت على وجه أوسع ، ووقفنا على منهجه ومذهبه في صورة أجمع ، بحيث تبيننا لماذا آثر أستاذنا الدكتور طه حسين

منهج ديكارت باقباله عليه ، واعجابه به ، واصطناعه له ، فضلا عما بلغنا من الأعماق ، وما استوعبنا من التفاصيل ، التي لم يكن حديث الدكتور طه عنها الا لمناسبة دعت الحاجة الى الإلمام بها ، والاشارة اليها ، والتطبيق على دراسة الشعر الجاهلي في صورة جديدة ليس له سابق عهد بها .

وفى عام ١٩٢٩ تخرجنا نحن الطلاب السبعة من قسم الفلسفة والاجتماع بكلية الآداب بالجامعة المصرية ، وحصلنا على درجة الليسانس فى الآداب من هذا القسم ، وكان الزميل الصديق المرحوم الاستاذ محمود محمد الحضرى أحدنا نحن السبعة من طلاب الفلسفة ؛ وكان رحمه الله من مطلع شبابه يأخذ سميت العلماء المحققين فى كل شيء يتصل بالبحث عن الحقيقة بحثا جديا ، كما كان قد توفر له من ادوات هذا البحث الجدى طائفة من اللغات القديمة والحديثة التي هيأته أحسن تهيئة لأن يكون مترجما مدقما ، ومعلما محققا ، ومستوعبا مستعمقا ، فإذا هو يستغل ما أتاحه الله له من هذا كله استغلالا منتجا موفقا ، كانت ثمرته الناضجة هي هذه الترجمة العربية الأمانة لمقال ديكارت عن المنهج ، وهذه المقسمة الرصينة التي قدمها بين يديها ، وهذه التعليقات المستفيضة التي علق بها عليها وكل أولئك ان دل على شيء فانما يدل على أن الزميل الصديق رحمه الله قد اصطنع فى ترجمته هذه من الدقة اقصاها ، بحيث لم يدع صغيرة ولا كبيرة مما ورد فى النص الفرنسى الا احصاها ، واستقصاها ، والا عرض لها ، وانعم النظر فيها ، والا شرحها وعلق عليها ، ووازن بينها وبين ما يقابلها عند المتقدمين والمتأخرين ، من فلاسفة اليونان والمسيحيين والمسلمين ، فبلغ من هذا كله مبلغا حسبه ان جعله فى حياته العلمية والعملية محلا لاعجاب اساتذته وزملائه به ، وتقدير أولئك وهؤلاء له ، كما جعله بعد وفاته اهلا لرضا ربه عنه ، واسباغ رحمته عليه .

لها المغفور له أستاذنا الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق في عام ١٩٢٧ ، كما كان قد عين من قبل في عام ١٩٢٦ أستاذنا الجليل المغفور له الدكتور منصور فهمي أستاذًا لعلم الأخلاق ، فكانت الفلسفة الإسلامية والأخلاق النظرية والعملية هما المادتين الوحيدتين اللتين تدرسان باللغة العربية من بين المواد الفلسفية جميعا .

ولعل من أطرف ما أذكر أننا ونحن طلاب للفلسفة في السنة الأولى لم نسمع عن ديكارت ، ولم نعرف شيئا من فلسفة ديكارت ومنهج ديكارت ، من أستاذنا الفرنسي اميل برييه الذي كان يحاضرنا وقتئذ في تاريخ الفلسفة اليونانية ، وإنما كان ذلك من أستاذنا الدكتور طه حسين ، وفي محاضراته عن الشعر الجاهلي ، وفي كتابه الذي كتبه بعد ذلك عن هذا الشعر الجاهلي ، وذلك حيث كان يحدثنا عن منهجه في البحث ، وأنه أثر أن يكون هذا المنهج هو منهج ديكارت في العلم وفي الفلسفة ، كما سبق أن أثبت هذا آنفا بصدد الحديث عن أثر منهج ديكارت ، لا في الفلسفة والعلم فحسب ، ولكن في الآداب والفنون أيضا ، ولا في أوروبا وحدها فحسب ، ولكن في مصر أيضا (أنظر ص من هذا التقديم) .

على أننا لم تكد تضي علينا سنة وسنة حتى أصبحنا طلابا متخصصين في الفلسفة بالسنة الثالثة (عام ١٩٢٧ - ١٩٢٨) ، وإذا نحن بين يدي أستاذنا لالاند الفيلسوف الفرنسي ، وإذا هو يحاضرنا في تاريخ الفلسفة الحديثة ، لا سيما فلسفة ديكارت وتلاميذه من فرنسيين وغير فرنسيين ، وإذا هو يدرس معنا ، ويفسر لنا ، خصوصا مما خلف الفلاسفة المحدثون ، وكان في مقدمة هذه النصوص وعلى رأسها نص لديكارت ، وآخر لليبنز ، وثالث لباركلي ، ولم يكن نص ديكارت الا (المقال عن المنهج) . ومن هنا عرفنا ديكارت على وجه أوسع ، ووقفنا على منهجه ومذهبه في صورة أجمع ، بحيث تبيننا لماذا أثر أستاذنا الدكتور طه حسين

منهج ديكارت باقباله عليه ، واعجابه به ، واصطناعه له ، فضلا عما بلغنا من الأعماق ، وما استوعبنا من التفاصيل ، التي لم يكن حديث الدكتور طه عنها الا لمناسبة دعت الحاجة الى الالمام بها ، والاشارة اليها ، والتطبيق على دراسة الشعر الجاهلي في صورة جديدة ليس له سابق عهد بها .

وفي عام ١٩٢٩ تخرجنا نحن الطلاب السبعة من قسم الفلسفة والاجتماع بكلية الآداب بالجامعة المصرية ، وحصلنا على درجة الليسانس في الآداب من هذا القسم ، وكان الزميل الصديق المرحوم الاستاذ محمود محمد الحضيرى أحدنا نحن السبعة من طلاب الفلسفة ؛ وكان رحمه الله من مطلع شبابه يأخذ سميت العلماء المحققين في كل شيء يتصل بالبحث عن الحقيقة بحثا جديا ، كما كان قد توفر له من ادوات هذا البحث الجدى طائفة من اللغات القديمة والحديثة التي هيأته أحسن تهيئة لأن يكون مترجما مدققا ، ومعتقا محققا ، ومستوعبا مستعمقا ، فاذا هو يستغل ما أتاحه الله له من هذا كله استغلالا منتجا موفقا ، كانت ثمرته الناضجة هي هذه الترجمة العربية الأمانة لمقال ديكارت عن المنهج ، وهذه المقدمة الرصينة التي قدمها بين يديها ، وهذه التعليقات المستفيضة التي علق بها عليها وكل أولئك ان دل على شيء فانما يدل على أن الزميل الصديق رحمه الله قد اصطنع في ترجمته هذه من الدقة اقصاها ، بحيث لم يدع صغيرة ولا كبيرة مما ورد في النص الفرنسى الا احصاها ، واستقصاها ، والا عرض لها ، وانعم النظر فيها ، والا شرحها وعلق عليها ، ووازن بينها وبين ما يقابلها عند المتقدمين والمتأخرين ، من فلاسفة اليونان والمسيحيين والمسلمين ، فبلغ من هذا كله مبلغا حسبه ان جعله في حياته العلمية والعملية محلا لاعجاب اساتذته وزملائه به ، وتقدير أولئك وهؤلاء له ، كما جعله بعد وفاته اهلا لرضا ربه عنه ، واسباغ رحمته عليه .

واذا كان ذلك كذلك ، وكنت مراجعا لهذه الترجمة العربية لمقال ديكارت عن المنهج ، وهى هذه الترجمة التى بها علينا زميلنا الصديق الراحل الاستاذ محمود الحضيرى -أحسن الله مشواره- منذ أكثر من خمسة وثلاثين عاما ، حين كان لا يزال فى مستهل شبابه الغض ، وفى إبان حياته فى طلب العلم ، سواء فى مصر أو فى فرنسا ، فقد أثرت أن تظل هذه الترجمة على ما هى عليه من مادة الفها صاحبها منها ، ومن صورة صاغها عليها ، بحيث تكون نموذجا لعمل علمى رائع ، قام به شاب عربى بارع ، كما رأيت ان أضيف إليها هذا التقديم الذى ضمنت به بعض المعلومات التى تتصل بالفلسفة ومنهجها قديما وحديثا ، فلعل فى ذلك ما يلقي بعض الأضواء على بعض المسائل التى تتصل بموضوع (المقال عن المنهج) من قريب أو من بعيد .

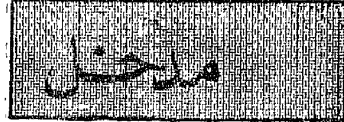
وانا اذ أقدم اليوم هذا (المقال عن المنهج) الذى وضعه بالفرنسية فيلسوف عظيم هو رينيه ديكارت ، وترجمه الى العربية مترجم دقيق هو محمود محمد الحضيرى ، فانما أقدم الى قراء العربية بصفة عامة ، وإلى طلاب الفلسفة والعلم الباحثين عن الحقيقة بصفة خاصة ، كتابا من امهات الكتب الفلسفية ، عمل عمله ، وآتى أكله، فى نواحي الحياة الانسانية كلها ، وذلك فى طبعته الجديدة هذه التى عنيت بها واصدرتها الدار المصرية للتأليف والترجمة بوزارة الثقافة ، محمود مشكورة ، على ما تنهض به من احياء لتراث مضى مع الزمن ، ولكنه سيظل ابقى على الزمن الباقي من الزمن .

القاهرة - الروضة فى ٣ أبريل سنة ١٩٦٦

الدكتور محمد مصطفى حلمى



رینه دیکارت



- ١ -

حياة ديكارت

من المستطاع أن تبسط نظريات علم مثل علم الطبيعة ، وأن يعترف في هذا البسط لكل من اشترك في تكوينها بما له من أثر ، أو أن يهمل هذا الاعتراف ، بل وأن يعرض عن ذكر الشخص الذي جاء للعالم ببعض هذه النظريات ، دون أن يختلف فهم الناس لها ، ونظرهم فيها ؛ ولكن ليس من المستطاع أن نفهم النظريات الفلسفية فهما واضحا متميزا بدون أن نعرف موضعها من مذاهب القائلين بها ، ومن غير أن نلم بالتاريخ العقلي للذين اشتركوا في تكوينها . والتاريخ العقلي لاي فيلسوف هو جزء من تاريخ حياته ؛ واذن فمن المفيد أن نستعين على فهم ديكارت بالوقوف على موجز لتاريخ حياته ؛ وسنرى في هذه الفذكرة التالية مبلغ تفرغه لتحقيق مقاصده ، وهي البحث عن منتهى ما يستطيع أن يصل اليه العقل من أشرف المعارف وأنفعها للإنسان .

ولد رينيه ديكارت أبو الفلسفة الحديثة في ٣١ مارس سنة ١٥٩٦ ميلادية في مدينة صغيرة اسمها لاهاي تقع على الشاطئ الايمن لنهر لاكريز Le Creuse وهو يصب في نهر آخر يدعى Veinne يمد نهر اللوار أكبر أنهار فرنسا . ولاهاي من أعمال اقليم توران Touraine ، ولكن أصل أسرة الفيلسوف من اقليم يواتو ، واليه ينتسب عندما انتقل الى هولندا (١) .

وكانت أسرته من طبقة النبلاء المتوسطين ، اذ كان أبوه يواقيم ديكارت مستشارا في برلمان اقليم بريتانيا ، وكان جده من جهة أبيه طبيبا ، أما جده من جهة أمه فقد كان حاكما لبواتيه .

وقضى الفيلسوف سن الطفولة في لاهاي مسقط رأسه ، وعنيت بتربية جدته اذ أن أمه ماتت بعد ولادته بنحو عام ، وانتقل أبوه مع ولديه شقيقى الفيلسوف الى بريتانيا . وفي سنة ١٦٠٤ ألحق بمدرسة لافلش La Flèche وهي مدرسة أسسها اليسوعيون سنة ١٦٠٣ وكان ملك فرنسا هنرى الرابع (٢) قد وهبهم دارا لها فأطلقوا عليها اسم المدرسة الملكية ، وعنى اليسوعيون بأمور التعليم فيها واختاروا لها خير الرؤساء والمدرسين ، حتى أصبحت ، كما يقول ديكارت « من أشهر مدارس أوروبا » وانها خير مكان تعلم فيه الفلسفة (٣) .

(١) ذكر في سجل جامعة ليدن الهولندية في ٢٧ يونيو سنة ١٦٢٠ على الوجه التالى Renatus Descartes Picto 33 Math أى رينيه ديكارت أصله من بواتو عمره ٢٣ عاما ، رياضى . ويلاحظ أن عمره هنا يقل سنة عن عمره الحقيقى اذ أنه ولد في ٣١ مارس سنة ١٥٩٦ فيكون عمره اذ ذاك ٢٤ عاما وربع عام تقريبا . انظر شارل أدام حياة ديكارت وأعماله ١٨ ص ١٢٤ هامش حرف C (٢) عاش من سنة ١٥٥٣ - سنة ١٦١٠ وتولى الملك سنة ١٥٨٩ واعترضته فن لم ينته منها الا بعد عناء وصبر ، ولما استقر له الأمر نهض بإصلاح أفاد مملكته توفي سنة ١٦١٠ اغتاله أحد المتعصبين ضده .

(٣) المقال عن المنهج ص ٧ من الترجمة التالية والتعليق في ص ٧ و ٨

وقد تلقى فيها علومه الأولى كما رتبها في المقال عن المنهج في صفحات ٨ و ٩ بادئا بالقصص ومنتها بالبلاغة والشعر ، وفي السنوات الثلاث الأخيرة درس الفلسفة وكانت تنقسم الى أقسام ثلاثة المنطق والطبيعة وما بعد الطبيعة ، وكان علم الاخلاق يعلم مع المنطق والرياضيات مع الطبيعيات وكان أستاذه في الفلسفة راعيا يدعى الأب فرانسوا فيرون François Véron وهو رجل صالح تقى بارع في المناقشة والجدل ، أما أساتذته في الرياضيات فقد كانوا على فضل وعلم ، وكان أحدهم يلقب باقليدس الجديد (١) وعرف في المدرسة أنه كان متمسكا بالدين ، مخلصا للملك ، نابغا في الرياضيات حتى لقد كان يعجز أساتذته بعض الاحايين . . . وكان أحد مديري الكلية يمت بالقرابة الى أسرة أمه فحاطه بالعناية .

وقد ذكر باييه في كتابه عن حياة ديكارت أنه صنع وهو لا يزال في الكلية منجما للمناقشة الفلسفية شبيها بطريقة الرياضيين في استدلالاتهم (٢)

وانتهى من الكلية سنة ١٦١٢ ، ولا يعرف على وجه التحقيق كيف أنفق السنوات السبع التالية بالتفصيل ، ولكن الذي لاشك فيه أنه نال شهادة البكالوريا والليسانس في القوانين الديني

(١) شارل أدام حياة ديكارت ١٨ ص ٢٣ و ٢٤

(٢) انظر ص ٥ حيث يقول «الفيت نفس منذ الحداثة في بعض الطرق التي قادتنى الى انظار حكم ، ألفت منها منهجا ، به يبدو لي أن عندي وسيلة لزيادة معرفتي بالتدريج ، الخ » وانظر الهامش رقم ٣ في نفس الصفحة وباييه BAILLET المذكور هو صاحب كتاب حياة السيد ديكارت La Vie de Monsieur Descartes الصادر في باريس سنة ١٦٩١ وهو كتاب غنى بالوثائق لا يزال يرجع اليه الباحثون في ديكارت ، وقد ولد باييه في سنة ١٦٤٩ ومات سنة ١٧٠٦ كان راعيا واشتغل أمينا للكتبة وله مؤلفات كثيرة أشهرها كتابه عن حياة ديكارت وكتاب حياة القديسين في سبعة عشر مجلدا .

والمدنى من جامعة بواتيه فى ٩ و ١٠ نوفمبر سنة ١٦١٦ (١) ومن المحتمل أنه درس قليلا من الطب أثناء اقامته فى بواتيه . وبعد أن أتم دروسه على هذا الوجه ، وانتهى من الدور الذى يأخذ فيه العلم عن غيره ، وأصبح يثق أنه حر فى تفكيره وعمله ، وبعد أن وقف على العلم الذى كان يعلم فى المدارس ويحفظ فى الكتب ، ورأى أنه ليس العلم الذى تستطيع الانسانية أن تقنع به اذا بلغت رشدها ، صمم على أن يطلب علما أجل من ذلك العلم من مصادره الاولى وهى العقل والعالم . وفى ذلك يقول فى **المقال عن المنهج** : « من أجل هذا فأننى ما كدت أن تسمح لى السن بالاحتلال من ربة معلمى حتى هجرت كل الهجر دراسة الآداب واذ صممت على ألا ألتمس علما الا ما اشتملت عليه نفسى ، أو ما كان فى الكتاب الكبير ، كتاب العالم ، فأننى أنفقت بقية شبابى فى السفر ، وأن اتصل بقصور وبيوش وأعشى اناسا من مختلف الامزجة والدرجات ، وفى جمع التجارب المختلفة ، وأن أبتلى نفسى فيما ساق الى الحظ من مصادفات وأن أفكر أينما كنت فى الامور التى كانت تعرض لى تفكيرا يمكننى أن أستخلص منها فائدة الخ (٢) ورأى أبوه ان يهيب له مستقبلا حريبا ، فنصحه أن يتطوع فى جيش هولندا ، اذ أنه كان أتم جيوش أوروبا نظاما بعد انتصاره على الاسبان واجلائه اياهم عن بلد ظلوا يحكمونه ويظلمون أهله زمنا طويلا . وكان شبان أوروبا من أبناء النبلاء يعتبرون ههنا الجيش خير مدرسة حربية فكانوا يلتحقون به ويعدون عدتهم كلها على نفقاتهم ويستصحبون معهم تابعا على الاقل ليكون فى خدمتهم . وكان لديكارت من اليسار ما يمكنه من ذلك ، اذ أنه ورث عن أمه

(١) انظر نص شهادة الجامعة فى كتاب أدام حياة ديكارت ص ٤٠ هامش

حرف A

(٢) ص ١٤ ، ١٥ وانظر التعليقة رقم ١ ص ١٥

وجدته وبعض خالاته ثروة لا يستهان بها ، وقد جعلته يقول فيما بعد فى المقال عن المنهج (٠٠٠ لم أكن أشعر ، بفضل من الله ، أننى فى حالة تضطرنى الى ان أجعل من العلم صناعة » (١)

وفى أوائل سنة ١٦١٨ سافر الى هولندا وكان يدعى اذ ذاك سيد برون باسم ضيعة آلت اليه عن طريق الميراث (٢) . وقد ألهمه هذا الوسط الحربى عن شغفه بالعلوم ، على أن الصدف جمعتة بطبيب هولندى اسمه اسحق بيكمن Beekman كان ينوى السفر الى فرنسا فارتاح الى ان يعرف شابا فرنسيا ذا مكانة . وكان بيكمن متبحرا فى كل أنواع العلوم والمعارف فالتفت الاثنان وتمكنت بينهما أسباب الصداقة ، وكان لبيكمن الفضل فى بعث ديكرت الى درس علم الطبيعة والرياضيات والبحث فى تأسيس روابط بينهما ، وكان له على العموم كما يكون المعلم أو الاخ الأكبر ، وقد اعترف ديكرت بماله عليه من فضل فقال «كنت نائما فأيقظتني» (٣) . واليه أهدى فى ٣١ ديسمبر سنة ١٦١٨ أول كتبه **موجز فى الموسيقى** (٤) *Compendium Musicae* . وكانا يدرسان الرياضيات معا لكى يطبقاها على علم الطبيعة وكذلك كانا يدرسان علم الطبيعة لكى يرداه الى الرياضيات .

وغادر ديكرت هولندا فى ابريل سنة ١٦١٩ ثم ذهب الى ألمانيا وحضر تنويج القيصر فرديناند الثانى فى فرانكفورت فى ٩ سبتمبر سنة ١٦١٩ ثم ألجأه بدء الشتاء الى قرية لم يذكر اسمها ولكن المرجح أنها قرية بجوار أولم Ulm (٥) الواقعة على نهر

(١) ص ١٤

(٢) M. du Perron على نحو ما يدعى النبلاء باسماء أملاكهم

(٣) أعمال ديكرت ج ١٠ ص ١٥١ و ١٦٢ من مطبوعة آدم وتانرى

(٤) شارل آدم حياة ديكرت ١٨ ص ٤٥

(٥) راجع كلامه فى مطلع القسم الثانى ص ١٨ والتعليقتين الاولى والثانية

فى نفس الصفحة .

الدانوب ، وقد اعتزل هناك في حجرة دافئة كان يقضى فيها اليوم كله وحده ، منصرفا الى التفكير . وكانت أولم مشهورة بمن أنجبت من الرياضيين حتى لقد كان يقال في بعض جامعات ألمانيا « من أولم يأتي الرياضيون المشهور فاولهابر . » (١) والمرجح أنه زار الرياضى المشهور فاولهابر .

وقد حدث في هذه الفترة حادث ذو شأن كبير في حياة الفيلسوف وقد أفرد له رسالة صغيرة سماها Olympica (٢) ومعناها عند اليونان الوطن الالهى الذى هو فوق وطن المعقولات وآلهة الشعر وفوق وطن المحسوسات والتجريبيات . ذلك أنه بعد استغراقه في التأمل والتفكير وجد في يوم ١٠ نوفمبر سنة ١٦١٩ قواعد علم يستحق الإعجاب وهو يسجل ذلك بقوله « X novembris 1619, cum Plinus forem Enthousiasmo, et mirabilis, scientiae fundamenta reperirem »

ويقول باييه بعد وصفه لعناء ديكارت في البحث عن طريق يؤدى الى الحقيقة حتى اهتدى الى « قواعد علم يستحق الإعجاب » ، « بلغ به التعب والاعياء ان كاد يشتعل مخه ، وقد أصابه نوع من الحماس والحمية سما به الى حيث يرى الرؤيا » (٣) ثم يقول باييه ان الفيلسوف استسلم للنوم بعد تعب في هذا الاستكشاف فرأى ثلاثة أحلام اعتقد أنها موحى بها من عند الله ، ولما استيقظ قرأ في مجموعة شعر كان يحتفظ به (٤)

أى سبيل من سبل الحياة تتبع؟ Quod vitae sectabor iter ?

(١) شارل أدام الكتاب المذكور ١٨ مى ٤٧

(٢) أعمال ديكارت ج ١٠ ص ١٧٩ - ١٨٨ مطبوعة أدام وتانرى

(٣) أى « في ١٠ نوفمبر ١٦١٩ وجدت وأنا منتلىء حماسا قواعد علم يستحق الإعجاب » فى المكان المذكور .

(٤) باييه حياة المسيو ديكارت La Viede Monsieur Des-Cartes

ج ١ ص ٥٠ - ٥١

والظاهر أن الفيلسوف قد أخذه شيء من التصوف على أثر استكشافه الكبير ؛ لأن الرجل العظيم اذا قام بعمل جليل لم يسبق اليه ، وأبصر في لحظة واحدة مدى ما وصل اليه وما يمكن ان يصل اليه عمله ، نسي نفسه وفنى في ذات أكبر من ذاته ، وآمن أن الفضل في نجاحه انما هو لله (١) .

ولكن أى استكشاف اهتدى له ديكارت في ١٠ نوفمبر سنة ١٦١٩ ؟ لم يتفق الباحثون في ديكارت على رأى واحد ؛ ذلك بأن الكونت فوشيه دى كارى Foucher de Careil ، وهو أول من نشر رسالة أولبيكا ، لا يشك في أن المقصود بهذا الاستكشاف هو المنهج الديكارتي بأكمله (٢) . والاستاذ ميهيه Millet يقول بأن ديكارت استكشف في يوم ١٠ نوفمبر سنة ١٦١٩ قواعد منهجه وهندسته التحليلية (٣) . وكذلك الاستاذ كينوفنشر يقول بأن ديكارت استكشف في نيوبرج (٤) في هذا التاريخ منهجه وقواعد فلسفته (٥) . والاستاذ ليارد Liard يرى أن ١٠ نوفمبر سنة ١٦١٩ هو تاريخ استكشاف ديكارت لمنهجه (٦) . والاستاذ هملان يذهب هذا المذهب ويقول : ان الذى اهتدى اليه ديكارت في هذا التاريخ هو هندسته التحليلية باعتبارها وجها من وجوه منهجه

(١) شارل آدم حياة ديكارت ١٨ ص ٤٩ و ٥٠ وميلو أزمة صوفية عند

ديكارت سنة ١٦١٩ والتعليق في ص ١٧ و ١٨

(٢) أعمال ديكارت غير المطبوعة المقدمة والمدخل .

(٣) تاريخ ديكارت قبل سنة ١٦٣٧ ١٦٣٧ Histoire de Descartes avant

ص ٧٤ باريس سنة ١٨٦٧

(٤) ذلك لأن الاستاذ فيشر يرى أن عزلة ديكارت الحقيقية كانت في نيوبرج

وهي بالقرب من أولم حياة ديكارت وعمله ومذهبه ١٠ ص ١٧٥

(٥) الكتاب المذكور ١٠ ص ١٨١ وما بعدها

(٦) ديكارت ص ١٠٧

العام (١) • ولا يختلف عن ذلك رأى الأستاذ ينجمن (٢) •
أما الأستاذ أدام فهو لا يجارى هؤلاء العلماء ؛ ويقول : ان هذا
النص « فى يوم ١٠ نوفمبر ١٦١٩ وجدت وأنا ممثلى حماسا
قواعد علم يستحق الاعجاب » لا يفيدنا فى تحديد هذا العلم ، واذن
فلا سبيل لنا الى معرفته الا مجرد الظنون ، اذ أن ديكارت اهتدى
حوالى هذا التاريخ الى علوم كثيرة تستحق الاعجاب ، وهى : الرياضه
العامة ، واصلاح الجبر ، والتعبير عن المقادير بخطوط ، وعن
الخطوط برموز جبرية (٣) واذن فنحن فى حيرة فى اختيار أحدها
والجزم بأنه مقصود ديكارت (٢) •

والاستاذ ميلو يتفق مع الاستاذ أدام فى الخروج على رأى
الكثرة وله رأى خاص به ؛ ذلك بأنه يذهب الى أن يوم ١٠ نوفمبر
سنة ١٦١٩ ليس تاريخ استكشاف المنهج ، أو اصلاح الجبر ، أو
الاهتداء الى الهندسة التحليلية ، أو تاريخ غيرها من تجسيدات
ديكارت العلمية ، وانما هو يوم وصل فيه الى حالة صوفية سامية ،
فراى **رؤيا** « ليس للنفس الانسانية فيها أى نصيب » كما يقسول
ديكارت نفسه ، ويرى الاستاذ ميلو أن الاولى تفسير هذه الرؤيا
مع ما عقبها من أحلام بأن الفيلسوف سمع صوتا الهيا يأمره « انهض
وأقم هيكل العلوم جميعها بنفسك ، واحذف فى هذا حذو الشعراء ،
وخذ بما تلهم كما يأخذون بما يلهمون ، واعرض عن تعليم الكتب ؛
اذ سوف تنمو بذور العلوم الموجودة فى نفسك من تلقاء ذاتها ،
ولسوف تهتدى الى الانسانية العلم العام الذى يسع كل شىء » •

(١) مذهب ديكارت ٣ ص ! ٤٤

(٢) ينجمن JUNGSMANN رينيه ديكارت ١٦ ص ٢ ، وهو يقول أيضا

ان الاستكشاف كان فى نيوبرج

(٣) أى الهندسة التحليلية راجع المقال المنهج ص ٣٣ - ٣٥

(٤) شارل أدام حياة ديكارت ١٨ ص ٤٩ الى ٥٥

وينتقد الاستاذ ميلو التأويل المشهور لنص **الاوليمبيكا** ، ورأيه أن ديكارت اهتدى في يوم ١٠ نوفمبر سنة ١٦١٩ الى ان ينحو في حياته العقلية نحواً جديداً « أى طرق الحياة » تتبع ؟ *Quod vitae sectabor iter ?* وذلك بأن يعرض عن تحصيـل علوم السابقين ومعرفة مقالات المتقدمين وان يقتصر على البحث عن العلم الذى تشتمل عليه نفسه ، وألا يستفيد الا من الكتاب الكبير ، كتاب العالم (١) .

ولكننا رأينا أن ديكارت هجر دراسة الآداب كل الهجر وعزم على ألا يلتبس من العلم الا ما اشتملت عليه نفسه وصمم على أن ينفق بقية حياته في السفر وجمع التجارب في سنة ١٦١٦ أى بعد انتهائه من جامعة بواتييه مباشرة (٢) وقبل أن يبدأ السفر في سنة ١٦١٨ ، أما نص **الاوليمبيكا** فقد كتبه في منعزله بألمانيا في ١٠ نوفمبر سنة ١٦١٩ كما ورد في مطلع النص . واذن فنحن نرى أن قول الاستاذ ميلو ليس من القوة بحيث يجوز لنا قبوله والاخذ به ، ولا يسعنا الا أن نأخذ برأى الكثرة ، أى أن ديكارت استكشف منهجه في ١٠ نوفمبر سنة ١٦١٩ ، وليس هذا لمجرد قول الكثرة به ، اذ أن ديكارت نفسه يقول انه أرجح ان يجد الحقيقة شخص واحد من ان تجدها أمة بأسرها ، لاننا نرى أن كل ما استكشفه ديكارت في العلوم انما يقوم على أساس منهجه ، وليس لديكارت الا منهج واحد هو قواعد كل العلوم ، وهى قواعد تستحق كل إعجاب .

وفي اليوم التالى نذر ان يحج الى كنيسة العذراء فى لورت - Notre Dame de Lorette حمداً لله على أن وفقه لهذا الاستكشاف ، وان يسعى اليها من البندقية سيرا على قدميه ، وكان

(١) ميلو أزمة صوفية عند ديكارت فى سنة ١٦١٩ (٩)

(٢) المقال عن المنهج ص ١٤ و ١٥ انظر التعليقة رقم ١ ص ١٥ والمقدمة

يريد أن يفى بهذا النذر قبل انتهاء شهر نوفمبر ولكنه لم يف به
الا بعد خمس سنين (١) .

وغادر منعزله الذى وافته فيه قواعد فلسفته قبيلا ان ينتهى
الشتاء أى فى سنة ١٦٢٠ وقضى التسع السنوات التالية فى السفر
هنا وهناك فى العالم مجتهدا ان يكون فيه متفرجا لا ممثلا فى كل
المهازل التى تمثل فيه (٢) . وقد ياع أملاكه فى بواتيه التى ورثها
من جهة أمه فى سنة ١٦٢٣ ويظهر من ذلك أنه كان قد صمم رأيه
على ألا يستقر فى وطنه (٣) . وذهب الى ايطاليا وطاف فيها وحج
الى لوريت سنة ١٦٢٤ موفيا بنذره القديم وحضر احتفالا دينيا
كبيرا فى رومة فى السنة التالية وبعد عدة أسفار فى ايطاليا عاد
الى وطنه وفكر أبوه فى أن يوطد له مركزا فى فرنسا فعرض عليه
ان يشترى وظيفة حاكم عسكري Lieutenant général فأبى
الفيلسوف ، ونصحه بالزواج ولكنه لم يتزوج لانه رأى استحالة
العثور على ضالته بين النساء ثم لانه كان يفضل جمال الحقيقة على
الجمال الانسانى (٤) وقد ذكر باييه أن أقارب ديكارت أرادوا ان
يزوجوه بفتاة من أسرة طيبة وعلى كثير من الجمال ، وكانت هذه
الفتاة تجتمع مع الفيلسوف فى أحياء كثيرة وقد روت فيما بعد أن
ديكارت كان يؤثر الفلسفة على كل جمال وأن كل ما قاله لها من
العبارات التى يعتاد الشبان على قولها للفتيات اللاتى سيصبحن لهم
زوجات انه لم يجد قط جمالا من المستطاع مقارنته بجمال
الحقيقة (٥) .

(١) انظر كينوفشر حياة ديكارت وعمله ومذهبه ص ٢٠ ص ١٨٢

(٢) المقال عن المنهج ص ٤٥

(٣) شارل أدام حياة ديكارت ص ١٨ ص ٦٣

(٤) نفس الكتاب ص ٦٩ و ٧٠

(٥) حياة المسيو ديكارت ج ٢ ص ٥٠١ مقتبس فى أدام الكتاب المذكور ص ١٨

ص ٧٠ تعليقة حرف ب

وكان وهو فى فرنسا يؤثر العزلة فى الاقاليم واذا ذهب الى باريس أخفى نفسه عن أصحابه واعتزل ليفرغ للقراءة والتفكير والكتابة وروى باييه أن أحد أقاربه استدعاه ليقضى عنده زمنا فى باريس ، وكانت شهرة ديكارت قد بدأت تزدح فى الاندية ، فأصبح بيت مضييفه كأنه ناد علمى زاخر بالرواد ، ولم يطق الفيلسوف صبرا على هذا ، وهو الذى يؤثر الراحة والعزلة على كل شىء ؛ فاختفى فجأة ولم يعلم أحد شيئا من أمره ، وقلق مضييفه غاية القلق ، واتفق ان عثر بعد زمن غير قصير على خادم الفيلسوف ، فسأله عن مقر سيدة فأفاده بعد تردد .

ثم قضى فى باريس أعواما ثلاثة من سنة ١٦٢٦ - ١٦٢٨ ، وكان فيها كسائر شباب النبلاء يلهو ويغشى الاندية والمجتمعات ويكثر من قراءة القصص والاشعار .

وكان الالحاد ذائعا فى فرنسا ذلك العهد وكان للشعراء الملحنين الاباحيين حظوة عند الشباب وشهرة بين جمهور القراء والمتأدين ، ولم يكن ما يلقاه الملحنون من علماء الدين ومن البرلمان من أنواع المقاومة العنيفة وألوان التعذيب الا ليزيد الناس تعلقهم وتوفرا على قراءة آثارهم . ولكن ديكارت الشاب الذى أبى عليه عقله وذكاؤه ان ينحو فى تفكيره نحو سابقه مع ما لهم فى نفوس أهل العلم من قداسة أيدتها القرون الطويلة ، أبى عليه عقله أيضا ان يجارى معاصريه ، بل لقد كان أكثر من ذلك حرية وشجاعة فقد عزم على ان يحارب الالحاد ، وكان هذا العزم من الاسباب التى بعثته الى الكتابة .

ومما هو جدير بالذكر لوصف الحياة العقلية فى ذلك العصر^١ هو مشهور عن ثلاثة من العلماء عقدوا اجتماعا كبيرا فى ردهة من أجل ردهات باريس ليدحضوا بعض آراء أرسطو فى الطبيعيات ، وشهد الاجتماع نحو الالف ، وقبل أن يبدأ الكلام أمر أولو الامر

بإخلاء المكان وان ينصرف الحاضرون ثم أصدر البرلمان أمرا بإعدام مقالاتهم وان يغادروا باريس في ٢٤ ساعة وألا يكونوا في أى بلدة تدخل في اختصاص محكمة التفتيش التي حكمت عليهم وحرمت عليهم ان يعلموا الفلسفة في أى جامعة وهددت كل من يتناقش في هذه المقالات أو ينشرها أو يتجر فيها بأن يعاقب عقابا بدنيا مهما كان مركزه . ولم يفت البرلمان ان ينص في قراره على تحريم اذاعة الآراء التي تخالف آراء المؤلفين القدماء الذين تقرهم الكنيسة لاسيما أرسطو ، وأن كل من يرتكب هذا الاثم يحكم عليه بالإعدام . وقد علم ديكارت بكل هذا ، وربما كان ذلك مما حجب له الابتعاد عن فرنسا .

واتفق ان شهد الفيلسوف اجتماعا عند سفير البابا في باريس ، وقام أحد العلماء ببسط آراءه فأعجب به الحاضرون كل الاعجاب ماعدا ديكارت ولما دعى للكلام نهض وانطلق يتكلم بفصاحة وأثبت عكس ما قاله العالم بحجج قوية واضحة ورأى أحد الحاضرين من أولى الشأن أن ديكارت لم يكن مجددا فحسب بل كان مصلحا أيضا فأخذ يطلب اليه ان يفرغ لاصلاح الفلسفة وقال له انه يعتقد عليه أمل في النهضة بفلسفة حديثة . ورأى ديكارت أن الكثيرين أخذوا يضعون هذا الأمل فيه فشجعه ذلك على ان يصمم العزم على كتابة مذهبه فيما بعد الطبيعة ورأى أن تدوين طبيعياته لن يكلفه بعد ذلك الا شهورا عدة (١) .

وهكذا انقضت التسع سنين من سنة ١٦١٩ الى سنة ١٦٢٨ وهو ينتقل من بلد الى بلد ويغشى النوادي المختلفة ويتصل بالجيوش ويبتلى نفسه في مصادفات الحياة ، وفي هذه المدة كان يفكر ، فرأى ان ينتزع من عقله كل الآراء التي وجد أنها موضع للشك ، وألا يدخل في اعتقاده الا ما يتمثل أمام عقله في وضوح ،

(١) شارل ادم حياة ديكارت ١٨ ص ٩٥ الى ٩٨

وكان يروض نفسه على تطبيق منهجه على معضلات العلوم الرياضية وكان يجتهد في تخليص معضلات العلوم الاخرى من مبادئها وتحويلها الى ما يشبه معضلات الرياضيات ، وهو يعترف أنه لم يستقر حتى هذا العهد على رأى نهائى فى المعضلات التى هى فى العادة موضوع الخلاف بين العلماء ، وعلى العموم لم يصل الى فلسفة جديدة بدل الفلسفة التى كانت ذائعة فى العصور الوسطى والتى كان حجتها وامامها الاول أرسطاطاليس (١) .

وقد رأى أنه لا يستطيع ان ينهض بالواجب الذى اضطلع به الا اذا ابتعد عن معارفه ، وانفرد حيث يجد من الراحة ما يعينه على النظر والتفكير ولم يجد مقاما أوفق له من هولندا فرحل اليها فكان فيها فى خريف سنة ١٦٢٨ .

وكانت هولندا اذ ذاك فى أوج مجدها ، اذ أنها كانت قد انتصرت على اسبانيا القوية واستخلصت منها استقلالها . وكان جيشها مدرسة أوروبا الحربية يقصد اليه أبناء النبلاء ويلتحقون به ، وكانت لها تجارة رائجة مع الهنود والعرب والاثراك ، وازدهرت فيها العلوم والآداب فأخذت جامعة ليدن فى الترقى حتى أصبحت فى القرن السابع عشر تضارع جامعات ألمانيا العتيقة ، وكذلك تأسست فى المدن الكبيرة جامعات أخرى ، وأخذت معاهد العلم ونواديها تنتشر فى البلاد . وتبع هذا الرغد فى الحياة والنور ازدهار الفنون الجميلة ، ولا تزال لمدينة ليدن شهرتها فى الطباعة حتى الآن وكان فن التصوير على شئ من الكمال كثير ، ومن آثاره صورة ديكارت التى نشرناها فى مطلع هذا الكتاب وهى من رسم فرانس هالزبنكس Franz Hals Px وكانت الحرية والتسامح مبسوطين هناك ، حتى لقد كان يطبع فى هولندا من كتب العلماء الاوربيين مالا يمكن طبعة فى بلادهم مثل كتب غاليليه التى تولى

(١) المقال عن المنهج ص ٤٥ - ٤٧

طبعها آل الزفير Les Elzviars أهل الشهرة العريضة في تاريخ الطباعة .

وليس السبب الرئيسى فى تفضيله هولندا على غيرها لكى يقيم فيها هو أن فيها من الحرية ما ليس فى أى بلد آخر . إذ أنه كان كاثوليكي المذهب والهولنديون بروتستانت وكان العداء بين علماء المذهبين قويا ولم يتوان ديكارت فى مناصرة أساتذته اليسوعيين فاعتبره علماء الدين الهولنديون ملحدا . وكذلك لم يكن جو هولندا ، وأكثر العام فيها شتاء ، ليجذبه اليها ولكن السبب الرئيسى لاختياره الإقامة هناك هو ما أبداه فى قوله : « حملتنى تلك الرغبة على أن ابتعد عن كل الاماكن التى أجد فيها بعض من أعرفهم ، وأن أنزل هنا فى بلد فيه طول استمرار الحرب نظما (جيدة) ، حتى أن الجيوش التى بها فى هذا البلد تبدو كأنها لا تستخدم الا فى أن ينعم الناس بثمرات السلام فى كثير من الطمأنينة ، وحيث استطعت فى غمرة شعب كبير جسم النشاط ، يعنى بأعماله عناية أكثر من تطلعه الى أعمال الآخرين ، بدون أن أحرم أى رخاء مما يوجد فى المدن الغاصة بالنازلين ، أن أعيش منفردا ومنعزلا كما لو كنت فى أقصى الصحارى (١) » .

ورأى للمرة الثانية صديقه بيكن واستمرت بينهما صلة العلم والصدقة واتصل ببعض الاطباء وأساتذة جامعة لييدن والمستشرقين والرياضيين والأدباء والأعيان وعلماء الدين الكاثوليكين والبروتستانت ، وتنقل فى مبدأ اقامته فى هولندا بين فرانكير وليدن وأمستردام .

وفى آخر سنة ١٦٢٩ ، بدأ ديكارت فى كتابة رسالته « العالم

Le Monde (١) « ولكن حدث في ٢٣ يونيو سنة ١٦٣٣ أن دانت محكمة التفتيش في رومة غاليليه لاصداره كتابه المشهور عن مذهبى بطليموس وكوبرنيك في سنة ١٦٣٢ ، وذلك لان السلطة الدينية أحست بالخطر الذى يتهددها من نقض القول القديم بأن الارض ثابتة وسط العالم ، وأن الفلك يدور حولها . وقد علم ديكارت بهذا الحكم ، وكان يريد أن يبعث بمخطوطة رسالته العالم الذى اشتغل فيه من سنة ١٦٢٩ الى ١٦٣٣ الى صديقه الاب مرسن فبلغ به الفزع مبلغا كبيرا لانه قال بدورة الارض فى رسالته وورد فى كتاب له أرسله اليه فى ٢٢ يولييه سنة ١٦٣٣ « أدهشنى هذا الى حد كدت معه أن أصمم على احراق أوراقى ، أو على ألا أظهرها لأحد على الأقل وانى لأعترف أنه اذا كانت (حركة الارض) باطلة ، فان كل أصول فلسفتى باطلة كذلك ، اذ أن هذه الاصول تثبتها اثباتا واضحا ، وأنها من الاتصال بكل أجزاء رسالتي بحيث لا أستطيع فصلها عنها دون أن أصيب كل ما يبقى بنقص . ولكن لما كنت لا أريد أن يصدر عنى قول يمكن ان توجد فيه كلمة واحدة لا تقرها الكنيسة ، فاننى أقضل ان ألغى هذا القول على ان أظهره مشوها » (٢) .

والسبب فى امتناعه عن نشر رسالته هو رغبته الشديدة فى راحة البال ، وقد كان شعاره الدائم « عاش سعيدا من أحسن فى الاختفاء Bene vixit qui bene latuit (٣) . ثم انه كان يطمح فى أن تحل طبيعياته محل طبيعيات أرسطو ، أى ان تعلم فى المدارس ، واعتقد أن هذا ليس من المستطاع ما لم يقرها رجال.

(١) انظر كتابه الى صديقه مرسن فى ١٨ ديسمبر سنة ١٦٢٩ فى ج ١ ص ٨٤ و ٨٥ من الاعمال طبعة أدام وتانرى
(٢) أعمال ديكارت ج ١ ص ٢٨٥ و ٢٨٦ مطبوعة أدام وتانرى
(٣) كتابه الى مرسن ١٠ مارس سنة ١٦٣٢

الدين ، كما أنه اعتقد أن ما تستنكره محاكمهم مقتضى عليه بالفناء .
ولكن آراء غاليليه لاقت من النجاح ما لم يكن يتصوره ديكرت
فترجم كتابه الى اللاتينية ونشر في هولندا ، وشرح مذهبه في
فرنسا كما نقلت أيضا الى الفرنسية بعض كتاباته ، وكان من
المدافعين عن آرائه والعاملين على نشرها في فرنسا الأب مرسن
صديق ديكرت . كما أن البعض كتب ضد قول غاليليه بحركة
الارض حول محورها في أربع وعشرين ساعة في الفضاء ، ونقتبس
من كتابة هذا البعض الأخير الفقرة التالية من كتاب لأحد أساتذة
الكوليج ده فرانس في هذا العهد ليتبين للقارئ تنازع وجهات
النظر في القرن السابع عشر واختلاف الانحاء العلمية في أوروبا في
هذا العصر « بما أن الله قد أرسل ابنه لينقذنا بموته ، فلا ينبغي
ان يستغرب اذن لو أنه جعل السموات تدور من أجلنا ، ولو أنه
خلق العالم الجسمي كله لفائدة الناس ولذتهم » (١) .

ولكن ديكرت لم يكن ليرتاح الى عزمه في سنة ١٦٣٣ على ألا
ينشر شيئا ، ذلك لأن الكثيرين كانوا ينتظرون شيئا من هذا
الفيلسوف الذي هجر بلاده واعتزل الناس في هولندا ليفكر في
راحة واطمئنان . صمم على ان ينشر للناس بعض ما انتهى اليه ،
ورأى أن يقدم لهم نماذج من فلسفته حتى اذا قرأوها اشتاقوا الى
أن يطلعوا على مذهب الفيلسوف بأكمله . وما كاد يستقر على هذا
الرأى حتى عكف على العمل ، وفي قليل من الزمن كان قد أتم ثلاث
رسائل هي انكسار الأشعة والانواء والهندسة ووضع لها مقدمة هي
المقال عن المنهج وعزم على نشرها جميعا في سفر واحد دون ان يذكر
فيه اسمه وفي سنة ١٦٣٦ قصد ليدن لطبع هذا الكتاب ، وبعد
اتمام الطبع غادرها وأخذ يتنقل بين مدن هولندا ، ثم عاد الى ليدن
فلبث فيها من سنة ١٦٤١ الى سنة ١٦٤٣ .

(١) نص مقتبس في شارل آدم حياة ديكرت ١٨ ص ١٧٣

واتصل بالأميرة اليزابيث البلاتينية (١) ، وكانت مثقفة بالثقافة الفرنسية ، وتعرف لغات كثيرة ، وواسعة الاطلاع فى علوم عصرها ، وقد عرفت الفيلسوف من كتبه فبدأت بمراسلته فرحب ديكارت بهذه الصلة الجديدة ، وتمكنت بينهما الصداقة فكانت تستشيريه فى كل شئونها حتى فى مصير أسرتها الملكية وأعجب هو بذكائها وحبها للعلوم فأهداها كتابه مبادئ الفلسفة سنة ١٦٤٤ ، وكان يشرح لها أصول مذهبه ويطلعها على استكشافاته الرياضية . وقرأ معها كتاب الحياة السعيدة de vita beata للفيلسوف الرومانى الرواقى سنيكا SENECA . ثم أخذ يكتب اليها بعد ذلك فى الأخلاق . وبعد سنة ١٦٤٦ شرع يكتب اليها عن كتاب ميكافلي الأمير ويستنتج الاستاذ أدام من ذلك أن ديكارت يرى أن درس واجبات الحياة المدنية يعقب درس واجبات الحياة الخاصة وتعبير آخر أن علم السياسة يأتى بعد علم الأخلاق . وقد اتفق الفيلسوف مع الأميرة على مخالفة ميكافلي فى آرائه ، ولم يريا معه أن الغاية تبرر الوسيلة ، بل ذهبوا الى أن الشر لا يعقب غير الشر ، والعنف لا يجلب الا العنف ، وأن الكذب لا يولد سوى الكذب ، واذن فمن الخير أن تتجنب هذه السياسة منذ المبدأ (٢) . واستمر تبادل الكتب بينهما حتى مات ديكارت فى السويد فحفظ السفير الفرنسى شانوت Chanut مسودات رسائل ديكارت مع ردودها عليها ، وطلب اليها أن تأذن له بنشر رسائلها مع رسائل الفيلسوف فأبنت عليه ذلك ، لأنه كان

(١) هى ابنة الناخب البلاتينى فريدريك الخامس كان ملك بوهيميا وخسر تاجه وعرشه فى سنة ١٦٢٠ ثم انتقل الى هولندا ومات سنة ١٦٢٢ وظلت الاميرة مع أمها فى هولندا وقد عاشت من سنة ١٦١٨ الى سنة ١٦٨٠ .
انظر تفاصيل تاريخها وعلاقتها مع ديكارت فى كتاب كينوفشر حياة ديكارت وعمله ومذهبه ١٠ ص ١٩٩ وما بعدها
(٢) حياة ديكارت ١٨ ص ٤٢٦

قد عارض في بعض الظروف في سفرها الى السويد ، وطلبت اليه أن يرد اليها رسائلها ففعل وظلت محفوظة لديها ثم عثر عليها الكونت فوشيه دي كارى Foucher de Careil في مكاتب بعض النبلاء فنشرها لأول مرة سنة ١٨٧٩ وقد أدمجت فيما بعد في مطبوعة أدام وتانرى بعد مراجعتها بالمخطوطة التي اعتمد عليها دي كارى نفسه . أما الاميرة فقد اعتزلت في آخر حياتها في دير وقضت بقية عمرها في التنسك وماتت سنة ١٦٨٠ بعد أن ذاعت شهرتها بين الجميع بعلو كعبها في العلوم وبسمو أخلاقها وفضائلها .

وقد سافر ديكارت الى فرنسا سنة ١٦٤٤ بعد غيابة الطويل عنها ليسوى فيها بعض مصالحه ، ثم غادرها راجعا الى هولندا في سنة ١٦٤٧ . وكانت شهرته اذ ذاك قد ذاعت فعزم ملك فرنسا في سبتمبر من نفس العام على أن يفرض له راتبا سنويا مقداره ٣٠٠٠ جنيه ، وجاء في الوثيقة الرسمية التي اقتبسها مترجم حياته باييه عن ذلك أن هذا الراتب قد قرر له « نظرا لفضائله الكثيرة وللفادة التي تحصلها للنوع الانساني فلسفته وبحوثه في دراساته الطويلة ، وكذلك معانوته له على مواصلة تجاربه الجليلة التي تستلزم النفقات » (١) ولكنه غادر باريس على غير علم بهذا لأنه لم يسع الى ذلك ولم يطلب شيئا . ويظهر أنه لم يعلم الا في يناير سنة ١٦٤٨ فعزم على مغادرة هولندا وأخذ يودع أصدقاءه وداعا نهائيا وترك منزله في مايو من نفس السنة .

ولكنه لم ينل شيئا من هذا الراتب ، بل لقد دفع نفقات الصك الملكي من ماله ، وكان مكتوبا على الرق الثمين ، وقد اشتكى غلاء ثمنه فيما بعد الى صديقه شانو السفير الفرنسى في السويد . ولم يطمئن للبقاء في باريس ، ذلك لأن الحرب الداخلية كانت

(١) شارل أدام حياة ديكارت ١٨ ص ٤٥٨ و ٤٥٩

قائمة في فرنسا اذ ذاك ، ولم يستقبله العلماء الفرنسيون على نحو ما كان ينتظر ، وكانت الحرب الخارجية تهدد فرنسا كذلك ، ولما كان السلام والطمأنينة أحب شيء لديكارت فقد عجل بمغادرة وطنه في أغسطس سنة ١٦٤٨ بعد أن ودع صديقه القديم الأب مرسن الذي كان في مرض الوفاة وعاد الى منعزله في اجموند Egmond في هولندا .

وكان مرسن أوفى أصدقائه ، عرف عنه التبجر في العلوم والاخلاص في التمسك بالدين ، وكرم الأخلاق ، وقد مات في سبتمبر سنة ١٦٤٨ وطلب الى أطبائه قبيل وفاته أن يشرحوا جنته كي يعرفوا علة دانه ، ولم يكونوا قد اهتموا اليه في حياته ، ليتيسر لهم فيما بعد أن يعالجوا من يصاب بما أصيب به .

واهتم ديكارت في منعزله بأخبار وطنه وكان شديد الجزع على فرنسا من الحروب والأخطار التي تتهددها ولما علم بزحف الارشيدوق ليوبولد على باريس ، دعا الله في صلاته « أن يجعل حظ فرنسا يعلو على سعي الذين يريدون بها السوء (١) » . وظل ديكارت في منعزله هادئاً مطمئناً الى أن دعت ملكة السويد لزيارة استوكهولم .

كان للسويد في هذا الزمن شهرة واسعة بفضل ملكها العظيم جوستاف أودلف الذي أدهش العالم بشجاعته وانتصاراته في الحروب ، ورثت عنه الملك ابنته فأرادت أن تحتفظ لمملكتها في أيام السلم بما أكسبها من مجد في أيام الحرب فشرعت تستدعي العلماء لبلادها ، وكان أشهر من استدعت هو رينييه ديكارت ، وكان السفير الفرنسي في بلاطها صديق ديكارت قد عرفها بفضلها فرغبت في دعوته كما أنه اجتهد في حمل الفيلسوف على قبول هذه الرحلة .

(١) شارل أدام حياة ديكارت ١٨ ص ٤٧٣ - ٤٧٤

وقد استدعته في ٢٧ فبراير سنة ١٦٤٩ لزيارة استوكهولم قاعدة ملكها ثم بعثت بأمرال سويدي الى هولندا ليستصحب الفيلسوف في سفينته (١) . وقد تردد في قبول الدعوة ، ولم يأنس من نفسه في بادئ الأمر ميلا للنزوح الى السويد وكان يسميها بلد الدببة Pays des ours ووصل اليه القائد البحري في ابريل من نفس العام وأبلغه طلب الملكة فاعتذر بأنه لا يستطيع فراق منعه . وعلم السفير الفرنسي بذلك وكان يريد أن يسافر الى فرنسا فعمل بالسفر ومر به وأقنعه بضرورة الذهاب الى الملكة فقبل وسار في أول سبتمبر سنة ١٦٤٩ ووصل الى عاصمة السويد بعد شهر . وفي أثناء السفر في البحر دهش قائد السفينة من سعة اطلاعه بفنون الملاحة وأحوال البحر فقال للملكة عندما قدمه اليها : « ليس الذي أقدمه لصاحبة الجلالة رجلا ، بل هو نصف اله (٢) » . ولم يرتح للبقاء في السويد ؛ اذ أنه شعر بالوحدة ووحشة الغربة ، وكان أكثر ما يعني به البلاط السويدي هو علوم اللغات والشعر ، فعزم على العودة ، ولكنه رأى أن يبقى أثرا في السويد فرسم للملكة مشروع مجمع علمي ، واشترط ألا يكون للأجنبي حق العضوية فيه ، وقيل أنه اشترط هذا الشرط حتى لا يستبقى في السويد .

وفي أوائل سنة ١٦٥٠ كانت الملكة تختلف اليه في حجرة عملها للتحدث معه في الفلسفة ثلاث مرات في الاسبوع في الساعة الخامسة من الصباح . ولم تكن هذه الساعة المبكرة ملائمة له ؛ اذ أنه اعتاد منذ حداثة أن يستيقظ في ساعة متأخرة ؛ ثم انه كان يتعرض لبرد الشمال القارس لا سيما في فصل الشتاء فاصابه

(١) الكتاب المذكور ١٨ ص ٥٣١

(٢) الكتاب المذكور ١٨ ص ٥٣٥

التهاب في صدره ، ورفض معاونة الأطباء وأبى الاصغاء لتصاصهم، وأخذ يعالج نفسه بنفسه ، واشتد عليه المرض حتى بلغ رئتيه وأدركته المنية في الساعة الرابعة من صباح ١١ فبراير سنة ١٦٥٠.

وأرادت الملكة أن يدفن في مقابر الاسرة الملكية فرفض صديقه السفير شانو أن يدفن مع من هو على غير دينه ، لأن السويد بروتستنتية المذهب ودفنه في قبر مؤقت ثم أقام له قبرا في مايو سنة ١٦٥٠ ، وفي ١٦٦٦ ألح أصدقائه والمعجبون به من الفرنسيين أن تنقل رفاته الى باريس ففعلت الحكومة ذلك واحتفل بدفنه في ٢٤ يونيو سنة ١٦٦٧ ونقلت رفاته في مدافن عدة وهي الآن في كنيسة سان جرمان ده بره Saint-Germain des-Prés

- ٢ -

شخصية ديكارت

ان أظهر نزعة في خلق ديكارت هي حبه للراحة والسكينة وولعه بالعزلة والهدوء ، ولقد رأينا أنه هجر وطنه وهو شاب لانه رأى أن السلطات في فرنسا لا تطيق أن ينهض فيها داع لمذهب يخالف الفلسفة الرسمية التي كان معلمها الاول ارسطاطاليس ؛ ثم لانه أدرك أنه يستحيل عليه أن يعيش في وطنه منعزلا عن الناس منقطعا للتأمل والتفكير كما ينعزل الرهبان والمنتصوفة في الصوامع والكهوف ورءوس الجبال والصحارى للنسك والعبادة ؛ فهاجر الى هولندا مع قسوة بردها وطول شتائها وذلك لانه عرف أنه يقدر على أن يعيش فيها آمنا على حياته مطمئنا على متاعه اذ أن هذه البلاد تحتفظ بجيش كبير ، يقوم على حفظ الأمن ورعاية

السلام (١) ، ويجب أن ينتبه القارئ الشرقي ؛ كى يقدر هذا ، الى أن قطع الطرق ، واغتيال المسافرين ، والسطو على الآمنين ، كانت حوادث مألوفة الوقوع فى بلاد مثل ايطاليا وفرنسا فى هذا العهد .

وقد دفعه شغفه بالهدوء والاطمئنان الى أن يجزع جزعا شديدا عندما بلغه خبر الحكم على غاليليه ، ولم يجزع اشفاقا على هذا العالم الهرم ، ولكنه جزع لانه رأى رأى غاليليه ، وانتهى بمنهجه الى اثبات أن الارض كوكب سيار تتحرك حول محورها وتتحرك حول الشمس ، وكان على وشك أن ينشر رسالته العالم Le Monde التى يشرح فيها هذا الرأى ، ولكنه ما كاد يعرف أن السلطة الدينية فى روما رأت أن قول غاليليه مخالف لقول الانجيل وقول أرسطو بأن الأرض مركز العالم وأنها ثابتة لا تتحرك وأنها من أجل هذا لم تتوان فى مؤاخذته وادانته ، حتى اضطرب واتهم نفسه وشك فى أصول فلسفته ، وكاد يحرق أوراقه . ونحن نعرف أنه كان فى هولندا البروتستنتية أى فى منأى عن أذى محاكم روما وتعذيبها ، ثم انه مع ذلك كان على ثقة من أنه ليس فى النول بحركة الارض شئ يتعارض مع العقيدة الدينية فى شئ (٢) ، الا أنه خشى أن يقال عنه انه خارج على رجال الدين (٣) وأقل مافى هذا هو ازعاج راحته ، واقلاقه فى حياة صمم على أن يمضيها متخذاً هذا الشعار :

«عاش سعيداً من أحسن الاختفاء Bene vixit, qui bene latuit»

(١) انظر ص ٤٨ .

(٢) انظر كتابه الى مرسن ١٠ يناير سنة ١٦٣٢ والمقال عن المنهج ص ٩٩

(٣) بلغ من تديره للمحققين فى روما أن قال عنهم « لهم من السلطة على

اعمالى مالا يقل عما لعقل من السلطة على أفكارى » انظر ص ٩٩

وبلغ به الفزع والخوف الى أن قال في مطلع القسم السادس من المقال « لا أريد أن أقول اننى كنت على هذا رأى » ولكنه عندما اضطر الى التعرض لمسألة حركة الارض فى كتابه مبادئ الفلسفة أخذ يدور ويلف ويعرف الحركة تعريفا غريبا (١) ، وبالاختصار قال بحركة الارض بتعبيرات بالغة فى الغموض والالتواء لتحمية من غضب السلطة الدينية عليه . وقد عد الكثيرون هذا جبنا من الفيلسوف ، ولكننا نرى أنه جبن اضطر اليه فى سبيل غاية جريئة هي أن تحل طبيعياته محل طبيعيات أرسطو فى التعليم وهذا كان مستحيلا بدون رضا الكنيسة .

ومن صفات ديكارت البارزة أيضا شدة تمسكه بدينه ومذهبه ، وقد رأينا كيف نذر أن يحج الى كنيسة العذراء فى لورت بايطاليا Notre-Dame de Lorette شكرا لله على أن هداه الى أصول فلسفته فى ليلة ١٠ نوفمبر سنة ١٦١٩ م ورأينا كيف أوفى بنبذره ، وانضم الى جانب أساتذته اليسوعيين فى نزاعهم الدينى مع علماء هولندا البروتستنت مع أنه كان نزيلهم وضييفا فى بلادهم .

ولم يمنعه تمسكه بمذهبه من أن يحمل السلاح فى جيوش هولندا البروتستنتية التى حاربت اسبانيا الكاثوليكية فى سبيل حريتها وخلصها من أشهر ضروب الاستعباد فى التاريخ .

ويضاف الى تمسكه بالدين حبه لوطنه فقد رأينا أنه بعد أن غادر فرنسا لآخر مرة ، وكانت فريسة للحروب الاهلية ومهددة بالخطر الخارجى ، كان كثير الاهتمام بأخبار وطنه ، وكان يدعو الله فى صلاته أن ينجيه من كيد أعدائه . وروى الطبيب الذى عنى به أثناء مرض الوفاة فى السويد ، وكان ألمانى الجنس أنه رأى أن

(١) انظر الجزء الثانى الفقرات رقم ٣١ و ١٣ ٤ ٢٥ .

يفحصه له ، فرفض ديكارت رفضا شديدا وقال له : « لا تقرب
الدم الفرنسي » (١) .

وكان ديكارت جَم التواضع ، يشهد له بذلك كثير من تعابيره
فى كتبه ، وفى المقال من هذه التعابير الشئ الكثير مثل قوله « !ما
أنا فلم أدع قط أن نفسى أكمل من نفوس الغير ، بل كثيرا ما تمنيت
أن يكون لى من سرعة الفكر ، أو من وضوح الخيال وتميزه ، أو من
سعة الذاكرة وحضورها ، مثل ما لبعض الناس » (٢) ، أو كقوله :
« ما كنت قط عظيم العناية بالاشياء التى كانت تصدر عن نفسى
.. الخ . الى أن يقول : مع أن أنظارى كانت ترضينى كثيرا ،
فإننى كنت أعتقد أن لغيرى أنظارا قد يكونون بها أشد
اعجابا » (٣) .

ومما يجدر ذكره أنه بعد أن تم طبع المقال والرسائل الثلاث
سنة ١٦٣٧ ، أرسل الكتاب الى صديقه مرسن ليحصل له من
السلطات الفرنسية على الاذن بتداوله فى فرنسا ، وأراد صديقه
أن يقوم له بعمل لجذب الكتاب اهتمام الجمهور ، فقصده الى
مستشار يمت بصلة الرحم الى بعض أصدقاء ديكارت ، وكان
المستشار محبا للآداب والعلوم ، فلما شرح له مرسن غايته وأطلعه
على رغبته ، أرفد الاذن بنشر الكتاب باطراء المؤلف ومدحه
والإشارة الى ما ينتظر منه فى سبيل تقدم العلوم والفنون ورسم
اسمه فى الاذن Des-Cartes (ده كارت) اظهارا له بمظهر
النبل (٤) ولكن ديكارت لم يستيق من كل هذا الا المعالم التى
لا يمكن تداول كتابه فى فرنسا اذ ذاك بدونها وأظهر كتابه دون
أن يظهر عليه اسمه .

(١) شارل إدام حياة ديكارت ١٨ ص ٥٥١ والهامش رقم ١

(٢) ص ٤

(٣) ص ١٠٠

(٤) شارل إدام حياة ديكارت ١٨ ص ١٨٤

وجمع الى تواضعه ابناء وشهما . أرسل اليه في هولندا الكونت دافو d'Avaux مبلغا كبيرا من المال ليستعين به على صنع التجارب التى أشار اليها فى القسم السادس من المقال فردّه واعتبر هذا اهانة له (١) . وفكرت كرستين ملكة السويد فى أن تقطعه ضيعة من أملاكها فى ألمانيا ، التى آلت اليها بفضل معاهدة وستفاليا ، ولكن ديكرت علم أن هذه الضيعة منتزعة من أوقاف بعض الاديرة فأبى هذه المنحة الملكية (٢) .

ونو شئنا احصاء النوارد التى يتبين مبلغ ما كان عليه ديكرت من سمو فى الاخلاق يضارع سموه فى التفكير ، لطال الكلام ولكن قبل أن نغادر هذا المجال يحسن بنا أن نعرض لما قال عنه خصومه فى هذا تكميل للصورة التى نريد اظهارها لديكرت أمام القراء .

لم ينج ديكرت من خصوم حقدوا عليه واتهموه شتى التهم، فقال البعض عنه انه ملحد مع أن الرجل يضع نظريته فى المعرفة على أساس وجود الله وكونه متصفا بكل الكمالات . والدافع انى هذه التهمة غضب المتعصبين للتقديم عليه ، لأنه جاء بفلسفة جديدة مختلفة كل الاختلاف عن فلسفة أرسطو ، التى أصبحت مع توالى الزمن مقدسة ، وأصبح رجال الدين فى أوروبا يفسرون بها الانجيل وقواعد الدين المسيحى .

ومن طبيعة الانسان أن ينفعل ويغضب اذا صدم فيما ألفه وتعود عليه . ذلك لانه لكى يغير ما تعود عليه ، يحتاج الى قوة لم يكن يحتاج لها لو أنه ظل بدون تغيير ، ويشتد انفعال المرء اذا اصاب فى معتقداته أو آرائه التى عاش عليها طول حياته ، وعاشت عليها من قبله أجيال يتصل بها أوثق اتصال ، اذ أن هذه المعتقدات

(١) نفس الكتاب ص ٤٦٩

(٢) نفس الكتاب ص ٥٤٧

والآراء تصبح بعد رسوخها فى العقل وتأثيرها فى العواطف أعز
ما يمتلكه الانسان فى حياته وأقوى ما يكون شخصيته .

ويجب ، لكى نتصور مقدار هذا الانفعال ، أن ننتبه الى طول
الزمان الذى مر على الانسانية وهى تعتبر أرسطو استاذها الاول،
والى أن أهل العلم فى العصور الوسطى قد اعتادوا فى تفكيرهم
طريقة شاذة وهى اعتبارهم قول هذا المعلم الاول الحجة وفصل
الخطاب ، عنده يقف العقل مصدقا مؤمنا وان تجاوزه انسان أو
خالفه اعتبر جاهلا أو اتهم بالزيغ فى العقيدة والفسق عن الدين .
بل وبلغ من قوة سلطته على العقول أنه عندما اخترع المنظار المقرب
(التلسكوب) وأمكن بواسطته رؤية بعض البقع على وجه الشمس،
أن الكثيرين من العلماء لم يصدقوا هذا وشكوا فى الذى تبينه لهم
الحواس ، وذلك لأن أرسطو لم يشر فى كتبه الى بقع على الشمس .

لم يخضع ديكارت لسلطة أرسطو ، بل كان يؤمن بما يقتنع
به العقل الذى يدعوه بالنور الفطرى ، وقد اشتد تحقيره للذين
لا يؤمنون بما يقنعه به العقل الذى يدعوه بالنور الفطرى ، وقد
اشتد تحقيره للذين لا يؤمنون بالأشياء الا اذا قال أرسطو بها وكتب
فى هذا المعنى فى المقال عن المنهج « . . وانى لوانق أن أكثر متابعي
أرسطو حماسا الآن ، يرون أنفسهم سعداء لو أن لهم من العلم
بالطبيعة ما كان له حتى بشرط ألا يتجاوزوا قدر ما علمه . انهم
مثل اللباب الذى ليس مستعدا لانه يرتفع الى ما فوق الاشجار
التي تسنده ، بل وكثيرا ما يهبط بعد أن يبلغ ذروتها ، لأنه يبدو
لى أيضا أن هؤلاء يهبطون ، أى انهم يردون أنفسهم ، على وجه
ما ، أقل علما مما لو كفوا عن التحصيل الخ » (١) .

واذن فقد كان من حظ ديكارت أن يناله من السوء ما يناله
الذى يغير ما ألفه الناس زمنا طويلا وارتاحوا لتعوده ، ولو كان

(١) ص ١٠٩

باطلا ، وكانت له أسوة بالسابقين من المصلحين البائسين الذين
يعنيهم جويته بقوله :

« ان القليلين الذين عرفوا منه شيئا ، والذين كانوا من
الحماقة بحيث لم يحفظوا ما في صدورهم ، وكشفوا للعامة عن
عواطفهم وآرائهم ، صلبوا وصلوا النار » (١) .

ويكفي القراء ليتبينوا كذب اتهمه بالاحاد أن يقرأوا المقال
عن المنهج وأن يطلعوا على ما كتبناه في تاريخ حياته .

وننتقل الآن من هذه التهمة ، بعد أن فندناها ، الى تهمة
أخرى سنرى أنها ليست أقل من السابقة تهافتا وضعفا ، وهي
دعوى الذين قالوا عنه انه نسب لنفسه كل الفضل في بعض
الاستكشافات العلمية التي استكشفها معاصروه وأهم هذه
الاستكشافات قانون انكسار الاشعة الذي اهتمدى اليه اسنيليوس
Snellius قبيل ديكارت .

والدافع الى هذا النوع من الاتهام هو أن الفيلسوف لم يهتم
بحركة العلوم في عصره ، وأهمل تقدير معاصريه بعض الاهمال ،
ومع أن فيهم من له بعض الشأن في تاريخ التقدم العلمي ؛ الا أنه
كان اذا ذكر هذا البعض لاسيما ممن عاجلوا من المسائل العلمية
ما عاجله ، لم يذكره باحترام يرضيه ويرضى أتباعه ، ولم يعترف له
بفضل ، وهذا كاف لاغضاب الكثيرين وجعلهم خصوما له ، واذن
فماذا يكون مبلغ عداوتهم له اذا رأوه ينسب الى نفسه كل الفضل في
كل استكشاف علمي يصل اليه ؟ واذا اعترضوا عليه بأن غيره سبقه
الى بعض هذه الاستكشافات ، أجابهم بأنه لم يقرأ ما كتبه هذا
البعض ، ويشرح كيف وصل اليها بفضل منهجه الذي لم يسبقه
اليه احد ، وكيف تبرهن عليها اصول فلسفته الخاصة به .

(١) فاوست Faust الجزء الاول القسم الاول

وعلى كل حال فإن كل ماوجه اليه من تهيم من هذا النوع إنما يعتمد على التشابه بين نتائجه ونتائج غيره من بعض البحوث العلمية (١) . ومن الهين دفع هذا الاتهام بقول يثبت التاريخ وهو أن تقدم العلوم في أى عصر ، اذا وصل الى درجة معينة يهيم الفرص لاستكشافات لا بد من الانتهاء اليها . ثم انه مما لا ريب فيه أن الثقافة قد يسودها في زمن من الأزمان تيار فكري واحد ، فتتفق نزعات العلوم ، ويصل العلماء الى حقائق مشتركة ونتائج متشابهة دون أن يتعاونوا في البحث ، أو يكون بينهم أى اتصال . وقد اتهم ديكارت بعد وفاته باختلاس العلمى لبينتز ونيوتن ، ومن أعجب المصادفات أن البعض اتهم لبينتز باختلاس استكشاف نيوتن في الرياضة وأن البعض الآخر ينكر على نيوتن فضل التقدم ويعزو الاستكشاف الى الفيلسوف الألماني ، مع أننا اذا تأملنا في حركة العلوم الرياضية في القرن السابع عشر أيقنا أنها كانت لا بد أن تنتهي الى هذه الاستكشافات (٢) ثم ان نظرة واحدة الى ما يقوله ديكارت عن هارفي في المقال عن المنهج (٣) تكفي لنفي القول بأنه كان كثير التحقير لمعاصريه .

ورأينا اذن ، هو رأى كل العلماء الباحثين في ديكارت أى أنه لم يختلس الاستكشافات العلمية القليلة العدد التي استكشفها أيضا معاصروه ، اذ أنه انتهى اليها بفضل منهجه ، وبرهن عليها بأصول فلسفته . ثم ان نظرة منتبهة في تاريخ حياته وأخلاقه ، بل في نفس صورته ، تستطيع أن تقنعنا أن الرجل لم يكن من أهل المهازل ، وهيئات أن يقع الرجل الذي حبس حياته على البحث عن علم يرقى بالطبيعة الانسانية الى أسمى مرتبة لها في الكمال أن

(١) ميلو Milaud مسألة صدق ديكارت ص ٣٠٢ و ٣٠٣

(٢) ميلو نفس الموضع ص ٣٠٤

(٣) ص ٨٦

يقع فى خطأ خلقى هو من أدنى ما تنحط اليه الطبيعة الانسانية من درجات النقص .

نظرة فى فلسفة ديكارت

يطلق ديكارت كلمة الفلسفة على مجموع العلوم ويشبهاها بشجرة ؛ أصلها علم ما بعد الطبيعة؛ وساقها علم الطبيعة ؛ والفروع الخارجة من هذه الساق هى سائر العلوم التى يمكن حصرها فى ثلاثة هى : الطب والميكانيكا وعلم الأخلاق « (١) » .

والواجب علينا اذن لكى نعرض فلسفته ، ان نبسط آراءه فى هذه العلوم وما يتشعب منها ، وان نثبت للقراء ما كان ديكارت يدعى العناية باثباته ؛ أى كيف تقوم نظرياته العلمية على أنظاره فى علم ما بعد الطبيعة ، وكيف يسير فى الاستكشاف والبرهان وفقا لتواعد منهجه ، ولكننى أكتفى ، تواضعا ، فى شرح فلسفته بالكلام عن مذهب فى علم ما بعد الطبيعة ، لانه فى نظره أول العلوم وأساسيا ؛ ثم أتبع هذا بتحليل منهجه ، ثم انتهى بشرح آرائه فى علم الاخلاق لانه تبعا لتصنيفه للعلوم نهاية الفلسفة ويعتمد على معرفة كاملة بكل العلوم .

ما بعد الطبيعة أو نظرية المعرفة

- ٣ -

المبدأ الأول

بحث ديكارت عن مبدأ عقلى لا يكون موضع شك ليقيم عليه فلسفته وعلمه ، وقال « ان ارشميدس لم يطلب الا نقطة ثابتة غير متحركة ليزحزح الكرة الارضية من مكانها ولينقلها الى موضع آخر ،

(١) مبادئ الفلسفة ٦ المقدمة

وعلى هذا النحو يكون لى الحق فى أن تصور آمالا سامية اذا كنت من التوفيق بحيث أجد شيئا واحدا يقينيا لا يقبل الشك « (١) .
واذا كان من المستحيل أن توجد فى الكون هذه النقطة الثابتة غير المتحركة التى تصلح أن تكون تكاة ، أو محور ارتكاز كما يقال ، لنقل الكرة الارضية من مكانها على نحو مانخيل أرشميدس ، فإنه لم يكن مستحيلا على ديكارت أن يجد هذه التكاة العقلية التى استطاعت أن تكون قاعدة قام عليها علم ثابت قوى .

من المعروف أن من الفلاسفة من قال بنفى كل معرفة يقينية، وهؤلاء هم اللاأدريون الذين ذهبوا الى أنه يستحيل على العقل الانسانى أن يدرك الحقيقة الجازمة . وكان مذهبهم شائعا فى فرنسا فى عصر الفيلسوف وقد اطلع على مقالاتهم وعنى بها جند العناية وقرأ منتانى (٢) وتأثر به الى حد بعيد ، وقد بين الاستاذ جلسون فى تعليقه على المقال عن المنهج وجوه الشبه بين كثير من عبارات ديكارت وعبارات منتانى ، وقال الاستاذ برنشفيك فى ذلك انه يقتبس عبارات منتانى دون ان يشعر بحاجة الى ذكر مصدرها كما كان يفعل عند اقتباس عبارات التوراة أو الانجيل (٣) ، وكما نفعل نحن عند اقتباس آيات القرآن .

وشاء ديكارت أن يبدأ بالشك فى البحث عن مبدئه العقلي، وأن يجارى اللاأدريين فى غلوهم ، فاعترف بأنه شاهد أن الحواس قد خدعته فى بعض الاحايين « ومن الحزم ألا نثق البتة تمام الثقة فى الذين خدعونا مرة واحدة » (٤) ، ثم أقر بأننا نتصور فى الحلم

(١) التأملات الثانية ١٣

(٢) هو ميشيل ده منتانى Montagne الكاتب الفرنسى صاحب الرسائل المشهورة . كان فيلسوفا وعنى عناية كبيرة بعلم الاخلاق وهو مشهور بلا أدريته ومع ذلك كان مخلصا فى دينه عاش من سنة ١٥٣٣ الى سنة ١٥٩٢ ميلادية

(٣) الرياضة وما بعد الطبيعة عند ديكارت ١٧ ص ٣٧٩

(٤) التأملات الاولى ١٢

أشياء نحسبها اذ ذاك حقيقية فاذا استيقظنا تبدد الحلم وتبين لنا أن ما رأيناه أثناء النوم لم يكن من الحقيقة فى شيء ، ومعنى هذا أن كثيرا من الصور والافكار التى تتوارد أمامنا فى اليقظة ترد علينا بنفسها أثناء النوم دون أن تكون اذ ذاك حقيقية ، واذن ما الذى يمنع أن تكون تصوراتنا فى اليقظة مثل تصوراتنا فى النوم كلها خيالات وأوهام ؟ وفرض فرض اللادريين أن الذاكرة ، وهى خزانة التجارب والمعارف ، لا يمكن الاطمئنان اليها ، وقال أيضا : « ٠٠ ولأن من الناس من يخطئون فى التفكير ، حتى فى أبسط أمور الهندسة ، ويأتون فيها بالمغالطات ، فانى لما حكمت بأننى كنت عرضة للزلل مثل غيرى ، نبذت فى ضمن الباطلات كل الحجج التى كنت أعتبرها من قبل فى البرهان » (١) .

يتبين من هذا أنه شاطر اللادريين فيما لهم من أسباب التشكك ، ومع ذلك ذهب الى أبعد مما ذهبوا اليه وفرض أن شيطاننا خبيثا مضللا قويا يستعين بكل ما فى وسعه من الحيل على تضليله ، وقال : ان السماء والهواء والارض والالوان والاشكال والأصوات وسائر الاشياء الخارجية لا تكون اذن الا أوهاما وأحلاما استخدمها فى سبيل تضليل وان ما أعتبر نفسى حاصلًا عليه من أيد وعيون ولحم ودم ليس الا مجرد اعتقاد باطل (٢) .

ومن طبيعة المذهب اللادري انه لا يقيم علما ، وقد عرف ديكارت ذلك خير معرفة وقال : انا اذا سلمنا بهذه الفروض السابق ذكرها تصبح العلوم الطبيعية محضى خيالات لأن موضوعها يقع فى ميدان المكان والحركة وهما مع هذه الشكوك لا يكونان الا من أوهام النفس . ولكن ديكارت لم يكن قط لا أدريا ، لأن مقصده ، هو كما عرفنا ، البحث عن قاعدة أمينة يقيم عليها صرح العلم ،

(١) المقال عن المنهج ص ٥٠

(٢) التأملات الاولى ١٢

أى إيجاد مبدأ ضرورى لا يقبل الشك ، وفى ذلك يقول « ما كنت فى ذلك (الشك) مقلدا للأدريّة الذين لا يشكون الا لكى يشكوا ، ويتكلفون أن يظلوا دائما حيارى ، فأننى على العكس ، كان مقصدى لا يرمى الا الى اليقين ، والى أن أدع الارض الرخوة والرمل ، لكى أجد الصخر او الصلصال » (١) .

يصل ديكارت الى مبدأ يقينى عندما يقول ان هذا الشيطان الحبيث مهما بلغ من القوة لا يستطيع منعى من التوقف فى التصديق ولا يقدر على أن يفرض على شىئا (٢) ، واذن فأنا حر غير مجبر على الاخذ بتضليله ولا خاضع لسلطانه ، ولا يقدر على أن يمنع كونى موجودا ما دمت أرى اننى شىء من الاشياء (٣) ، ولكن أى شىء أكون ؟ اننى انتهيت بنفسى الى حقيقة كونى موجودا بمجرد التفكير واذن فأنا شىء مفكر ، وبعبارة أخرى أنا أفكر ، اذن فأنا موجود Je pense, donc je suis

«ولما انتهيت الى أن هذه الحقيقة : أنا أفكر ، اذن فأنا موجود ، كانت من الثبات والوثاقة (واليقين) بحيث لا يستطيع اللادريون زعزعتها ، بكل ما فى فروضهم من شطط بالغ ، حكمت أنى أستطيع مطمئنا ان آخذها مبدأ أول للفلسفة التى كنت أتجراها » (٤) . وقد بينت فى صفحة ٥١ التعليقة حرف (ا) ماذا يقصد ديكارت بكلمة التفكير . وبينت فى التعليقة حرف (ب) ص ٥١ و ٥٢ أن القضية ليست قياسا ، كما أن مجرد شرح استدلالاته للوصول اليها على نحو ما شرحتها الآن معتمدا على التأملات يكفى لعدم اعتبارها قياسا ، ويجب ان يضاف الى كل هذا أن الفكر يشتمل على عمليتي

(١) المقال عن المنهج ص ٤٥ و ٤٦

(٢) التأملات الاولى ١٣

(٣) التأملات الثانية ١٢

(٤) المقال عن المنهج ص ٥١ و ٥٢

البداية التي تشتمل على الأوليات الضرورية والقياس الذي يطلقه ديكرت على النظريات (١) ، واذن تصح ان تكون القضية مبدا أول وسنرى كيف وفق ديكرت الى أن يقيم عليه كل فلسفته .

- ٤ -

التمييز بين النفس والبدن

أول شيء يستنتجه ديكرت من مبدئه أنا أفكر ، اذن فانا موجود هو تمييزه بين النفس والجسم . والنفس عنده هي الجوهر الذي يحل فيه الفكر مباشرة (٢) ، والجسم هو الجوهر المنتهين الذي يتخذ شكلا ووضعاً (٣) . وله في التمييز بين النفس والبدن حجج ثلاث نبدأ في بسطها بالحجة التي وردت في المقال عن المنهج : ومجملها أنه بعد أن تأكد أنه موجود مفكر قال انه يستطيع أن يفرض أن لا جسم له ، وأن يغفل وجود السماء والأرض والهواء وكل شيء يقع في المكان ، ولكنه مع ذلك يظل واثقا من وجود نفسه واذن تكون الأنية أو النفس موجودة مع فرض أن البدن غير موجود، واذن فهي شيء متميز عنه ، لا يستلزم وجودها مكانا ولا تتوقف على أي مادة (٤) .

وقد اعتبر الكثيرون هذه الحجة خاصة بديكرت ، أي انه أول من ذكرها ؛ وقد أثبت من أقوال هؤلاء قول هملان . ولكني أثبت

(١) انظر الفصل الخاص بالعرفه وص ٣ التعليقة ١

(٢) الردود على الاعتراضات الثانية ١٢ الحد السادس وانظر في ص ٥٦

التعليقة الاولى تعريف الجوهر

(٣) التاملات الثانية والردود على الاعتراضات الثانية ١٢ الحد السابع

(٤) انظر ص ٥٢ وما بعدها مبادئ الفلسفة ٦ ج ١ الفقرة الثامنة

فى التعليقات نصوصا لابن سينا يتبين من مقارنتها بكلام ديكارت أن الفيلسوف العربى سبق أبا الفلسفة الحديثة الى هذه الحجة (١) ومع أن المستشرق فورلانى بين امكان اطلاع ديكارت على كلام ابن سينا ، الا أننا لا نشك أقل شك فى أن الفيلسوف انما وصل الى هذه الحجة منتقلا من مبدئه أنا أفكر ، اذن فأنا موجود انتقلا منطقيا وهذا واضح جد الوضوح فى المقال عن المنهج ، وفى مبادئ الفلسفة حيث يشرح فى الفقرة السابعة من الجزء الاول مبدؤه الاول ويبسط هذه الحجة فى الفقرة الثامنة تحت عنوان « بيان أن التمييز بين النفس والبدن يعرف بعد هذا مباشرة » بل ان نفس المبدأ ينطوى فى الواقع على هذه الحجة بحيث لا يبقى أى داع للارتياح فى أن ديكارت لم يأخذها عن سابقه .

وموجز الحجة الثانية فى التمييز بين النفس والبدن أن البدن مثل كل الأجسام قابل للقسمة ولكن النفس واحدة لا تتجزأ ؛ ونحن نورد فيما يلى ترجمة للنص الذى يودعه هذا الحجة :
« . . ان الاختلاف عظيم بين النفس والبدن فى أن البدن بطبيعته قابل دائما للقسمة ، وان النفس غير قابلة للقسمة على الإطلاق اذ أنه فى الواقع عندما أنظر فيها ، أى عندما أنظر فى نفسى ، من جهة أننى شئ يفكر ، فأننى لا أستطيع أن أميز فى نفسى أجزاء ما ، ولكننى أعرف وأتصور تصورا جد واضح أننى شئ واحد تام على الإطلاق . ومع أن النفس كلها تبدو متحدة مع البدن كله ، فإنه اذا فصلت عنه ساق أو ذراع أو أى جزء آخر ، فأننى أعرف خير معرفة ، أنه لم يفصل ، من أجل هذا ، أى شئ من نفسى . وان قوى الارادة ، والاحساس ، والتصور الخ لا يمكن أن يقال عنها قولاً صحيحاً انها أجزاء النفس ، لان النفس التى تتصرف بتمامها فى الارادة ، وتتصرف بتمامها فى الاحساس والتصور ،

(١) أنظر التعليقات ص ٥٣ - ٥٥

هى واحدة بعينها • ولكن الامر على نقيض هذا فيما يتعلق بالاشياء
الجسمية أو المتحيزة لاننى لا أقدر على أن أتخيل منها شيئاً واحداً،
مهما كان صغيراً ، لا يسهل على تجزئته فى الوهم ، أو لا يقسمه
عقلى بسهولة كبيرة الى أقسام كثيرة وبالتالى لا أعرف أنه غير قابل
للقسمة « (١) •

ويوجد ما يشبه هذه الحجة عند أفلاطون الذى يقول بأنه من
الضرورى ، لجمع الصور الحسية المختلفة والمعانى والمقارنة بينها ، أن
يوجد مبدأ واحد بسيط هو النفس (٢) • وكذلك لم تكن الحجة
مجهولة عند العرب فى العصور الوسطى ، إذ أن ابن سينا كتب
فصلاً عن وحدة النفس ، يظهر فيه تأثير أفلاطون وهو يقول فيه ان
قوى النفس المختلفة يجب ان تجتمع كلها عند ذات واحدة هى
المبدأ لها ، وأن قوى الشهوة أو الحس والغضب (وهذه لغة أفلاطون
فى تقسيمه قوى النفس) تؤدى الى مبدأ واحد ، وليس المراد من
قولنا اننا أحسنا فغضبنا أن شيئاً منا أحس وشيئاً منا آخر قد
غضب ولكن المراد أن الشيء الذى أدى اليه الحس هذا المعنى عرض
له ان غضب (٣) •

وكذلك حكى ابن حزم عن بعض الفلاسفة أن « النفس عند
هؤلاء جوهر قائم بنفسه حامل لاعراضه لا متحرك ولا منقسم
ولا متمكن أى لافى مكان » (٤) •

وكذلك عرض الغزالي عشرة براهين للفلاسفة فى القول بأن

(١) التأملات السادسة ١٢

(٢) هيلان مذهب ديكارت ٣ ص ٢٥٨

(٣) النجاة ص ٣١٠ - ٣١٥ طبعة القاهرة ١٣٣١

(٤) الفصل فى الملل والنحل ج ١ ص ٢٧ طبعة القاهرة ١٣٤٧

النفس جوهر غير متحيز ولا منقسم (١) . ومع أنه لا ينكر هذا المذهب « انكار من يرى أن الشرع جاء بنقيضه » الا أنه يفكر على الفلاسفة « دعواهم دلالة مجرد العقل عليه والاستغناء عن الشرع فيه » وأهم مافى هذه البراهين العشرة هو أنه قد يحل فى النفس من العلم ما لايقبل القسمة مثل الكليات المجردة واذن يكون محله وهو النفس غير منقسم .

والحجة الثالثة هى قوله بوجود معقولات خالصة غير محتاجة لتدركها النفس الى وجود مادة ، ومعنى هذا استغناء النفس فى هذا الادراك عن الصورة التى تدركها الحواس (وهى آلات جسمية) ويحفظها الخيال (وله عند علماء العصور الوسطى وعند ديكارت آلة جسمية أيضا أنظر ص ٩١ و ٩٢) . وانما تدرك النفس هذه المعقولات بالنور الفطرى . وهو يعنى بهذه المعقولات الأوليات البسيطة مثل هذه القضية : اذا ساوى شيئان كل منهما شيئا ثالثا كانا متساويين (٢) . واذن يكون هذا برهانا على استقلال النفس عن البدن .

وأقواله فى هذه الحجة قليلة وهو ينقض فيها دعوى الماديين القائلين بأن الفكر من عمل المخ (٣) . وكانت هذه الحجة هى حجة الروحانيين فى العصور الوسطى وقد استعان بها كما استعان بسابقتها ليثبت تميز النفس عن البدن . ويلاحظ أنه صبغها بصبغة مذهبه ، ولم يأخذها على صورتيهما الأولى ويكفى أن يتأمل القارئ مقدار الفرق بين الثانية على نحو ما يبسطها وبينها على نحو

(١) مقاصد الفلاسفة ص ٢٩٢ وما بعدها طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ وتهافت الفلاسفة ص ٣٠٤ وما بعدها من طبعة بويج Bouyges بيروت سنة ١٩٢٧ وص ٧١ وما بعدها طبعة القاهرة سنة ١٣٢١
(٢) راجع القواعد لقيادة العقل القاعدة الثانية عشر
(٣) هملان مذهب ديكارت ص ٢٦٠ لاسيما التعليقة الثانية

ماهى عليه عند أفلاطون وفلاسفة العرب ليتبين مقدار عمل ديكارت .
ويستنتج من هذا التمييز بين النفس والبدن أنها ليست
عرضة للفناء مثله وانها خالدة لا تقبل الموت معه (١) . وهو لا يبرهن
على خلود الروح ببراين خاصة ، مع عنايته الشديدة بهذه المسألة
حتى انه ليجعلها من الموضوعات التي تكون علم ما بعد الطبيعة (٢) ،
وذلك لانه يرى أنها من اختصاص الدين والوحي ، ومن رأيه أن
الحقائق الدينية التي يأتى بها الوحي هي فوق الفهم ، ومن الحكمة
ألا تسلم الى ضعف الاستدلالات العقلية (٣) .

- ٥ -

اثبات وجود الله

بعد أن يثبت ديكارت تميز النفس عن البدن بالحجة الأولى ،
ينتقل الى البحث عما ينبغى لقضية من القضايا لتكون يقينية ، أى
الى البحث عن معرفة ما يتكون منه اليقين . يقول انه وجد قضية
عرف أنها يقينية ويعنى بها مبدأه الأول أنا أفكر ، اذن فأنا موجود ،
ثم يلاحظ أنه لا شيء فيها يجعله يثق من أنه يقول الحق الا كونه يدرك
ما يقول ادراكا واضحا متميزا (٤) ، واذن فهو يستطيع الاطمئنان
الى أن يتخذ قاعدة عامة أن الأشياء التي تتصورها تصورا قوى
الوضوح والتمييز هي جميعا حقيقية (٥) ، أى واقعية سواء من

(١) المقال عن المنهج ص ٩٨

(٢) مبادئ الفلسفة ٦ المقدمة

(٣) المقال ص ١٢

(٤) انظر حده للمعرفة الواضحة والمعرفة المتميزة في ص ٣١ التعليقة الاولى

(٥) المقال ص ٥٨ ومطلع التأملات الثالثة ١٢

جهة الوجود أو الماهية (التعقل) ، اذ أنه يرى أن الماهيات والصور
الذهنية على العموم هي موجودات لأنها تقوم في الذهن وتفكر في
النفس (١) .

بعد ذلك ينتقل الى اثبات وجود الله ويختص . في البرهان
على هذا حجج ثلاث نوجز شرحها على حسب ترتيبها في المقال (٢) .

الأولى : فكر في شكوكه واستنتج منها أنه ليس تام الكمال،
لأن المعرفة شيء أكمل من الشك ما دام الشك قصورا عن ادراك
الحقيقة ، ولكن معرفته أنه ليس تام الكمال تفيد تفكيره في شيء
تام الكمال (٣) ، واذن فهو يريد أن يعرف أنى جاءه هذا التفكير .
هنا يستعين ديكرت بمبدأ العلية ويقول ان علة تفكيره في شيء
أكمل منه يجب أولا - أن تكون موجودة ، ثانيا - أن يكون فيها
من الكمال أكثر مما في المعلول (٤) . واذن يستحيل أن تكون
الصورة الذهنية للكمال التام مستمدة من العدم ، كما يستحيل
أن تكون مستمدة من نفسه ، واذن لابد أن تكون قد أُلقيت اليه
بواسطة كائن طبيعته أكثر كمالا ، بل ولها من ذاتها كل الكمالات .
هذا الكائن هو الله .

الثانية - بما أنه عرف أنه موجود غير تام الكمال ، اذن فهو
ليس الكائن الوحيد في الوجود ، اذ لا بد لوجوده من علة ، لأنه لو
كان هو علة وجود نفسه ، لكان يستطيع أن يحصل من نفسه على

(١) أنظر ص ٧٠ والتعليقة الثانية في نفس الصفحة وفي الصفحة التالية

(٢) أنظر القسم الرابع من ص ٥٨ الى ص ٦٥ مع التعليقات عليها

(٣) أو غير متناه . أنظر ص ٦١ التعليقة الثانية لبيان سبق معنى غير

المتناهي على معنى المتناهي

(٤) يقرب من هذا قول السهروردي « المعلول لا يكون أشرف من العلة »

أقتبس الأستاذ هرتن HORTEN في كتابه Die spekulative u. positive

Theologie des Islam ص ١٨٣ ليزج سنة ١٩١٢

كل ما يعرف أنه ينقصه من الكمالات ، لان الكمال ليس الا محمولا
من محمولات الوجود ، والذى يستصيح ان يهب الوجود يستطيع ان
يهب الكمال . واذن تكون علة وجوده ذاتا لها كل ما يتصور من
الكمالات وهذه هي ذات الله .

الثالثة - نظر الى الهندسة ولاحظ ان كل ما يعزوه الناس الى
براهينها من يقين انما يقوم على أنها تتصور بوضوح وتميز تبعا
لقاعدته العامة . ولكن لا شيء فى هذه البراهين يؤكد لنا وجود
موضوع الهندسة الذى هو الكم المتصل المتحرك ، فمثلا اذا فرضنا
مثلا نستطيع أن نشق بفضل البرهان الهندسى أن زواياه الثلاث
مساوية لزاويتين قائمتين ، ولكن هذا لا يستطيع أن يجعلنا على ثقة
من أن فى العالم مثلثا ، على حين أنه عند امتحان ما عندنا من صورة
ذهنية لموجود تام الكمال ، نرى أن الوجود داخل فيها على نحو
ما يدخل فى الصورة الذهنية لمثلث أن زواياه الثلاث مساوية
لقائمتين . ومحصل هذا كله أن معنى الكمال المطلق ، أو معنى غير
المتناهى يشتمل على معنى الوجود . واذن يبيح لنا القول بأن الله
حاصل على كل الكمالات أن نستنتج أنه موجود وان نشق من ذلك
أكثر من ثقتنا فى أى برهان هندسى .

بعد ذلك يقول ديكارت ان قاعدته العامة : الأشياء التى نتصورها
تصورا جرد واضمح وجد متميز هي جميعا حقيقية ، ليست ثابتة الا
لأن الله كائن أو موجود (١) ، وأنه على نحو ما أثبت ، مصدر الجود
والصدق ، ومن المستحيل أن يخدعنا ، ويقول أيضا « ان معرفة الله
والنفس جعلتنا على ثقة من هذه القاعدة » (٢) . ولكننا لاحظنا أنه

(١) المقال ص ٧٠

(٢) المقال ص ٧١

أثبت وجود الله معتمدا على قاعدة وضوح المعاني وتميزها ، ومعنى ذلك أنه ارتكب ما يسمى فى المنطق بالدور •

لم يفت معاصرو ديكارت أن يلاحظوا ذلك، وكان ممن انتقدوه جاسندى الذى كتب اليه «انك تسلم بأن الصورة الذهنية الواضحة المتميزة حقيقية ، لأن الله موجود ، ولأنه خالق هذه الصورة وهو ليس خادعا ، وأنت تسلم من جهة أخرى أن الله موجود وبأنه خالق حق لانك حاصل على صورة ذهنية له متميزة واضحة • ان الدور واضح » (١) • وقد رد الفيلسوف على كل المعارضين بما لا يتعدى المعنى التالى « ثم اننى بينت بوضوح لا بأس به فى ردودى على الاعتراضات الثانية ، أننى لم أقع فى الخطأ المسمى بالدور ، عندما قلت اننا لسنا على ثقة من أن الأشياء التى نتصورها تصورا شديدا الوضوح والتمييز هى جميعا حقيقية الا لأن الله كائن أو موجود ، وأننا لسنا متأكدين من أن الله كائن أو موجود الا لأننا نتصور ذلك بوضوح وتميز شديدين ، وذلك بتمييز بين الأشياء التى نتصورها فى الواقع تصورا واضحا جدا وبين الأشياء التى نتذكر أننا تصورناها فيما سبق بوضوح شديد ذلك لأنه ، أولا ، نحن على ثقة من أن الله موجود لأننا نوجه انتباهنا الى الحجج التى تثبت لنا وجوده • ولكن يكفى بعد ذلك أن نتذكر أننا تصورنا شيئا تصورا واضحا لتكون على ثقة من أنه حقيقى ، وهذا لا يكون كافيا اذا لم نعرف أن الله موجود ، وأنه لا يمكن أن يكون خادعا » (٢) •

ومعنى هذا أنه يميز بين المعرفة البديهية وبين المعرفة النظرية التى تحتاج الى الذاكرة، والاخيرة هى التى لا يمكن أن تكون صحيحة الا لأن الله موجود وأنه حق • ونحن نكتفى فى نقض اتهامه بالدور

(١) الاعتراضات الخامسة ١٢

(٢) الردود على الاعتراضات الرابعة ١٢

بدفاعه عن نفسه ويضطرنا تعتمد الايجاز الى اغفال دفاع غيره والمسائل
التي يثيرها الجدل في هذا الموضوع .

— ٦ —

منهج ديكرت

(أ) تحليل المعرفة أو البداهة والقياس

بحث ديكرت عن منهج واحد من المستطاع استخدامه في كل
البحوث ، مهما اختلفت موضوعاتها ، لأجل الوصول الى الحقيقة .
ومن أجل هذا نظر في العلوم التي درسها ووازن بين حججها
وبراهينها فوجد أن أكثرها تأكيداً و يقيناً هي براهين الرياضيات
ولما كان يعتقد بأن العقل الانساني واحد ، فإنه لم يجد سبباً لهذا
الاختلاف بين العلوم في مراتب اليقين ، الا اختلاف المناهج التي
يسلكها الباحثون في العلوم المختلفة ، وأيقن أنه لو طبق على كل علم
المنهج الذي يتبعه الرياضيون في الوصول الى براهينهم ، لبلغت
العلوم درجة الرياضة من حيث استقرار النتائج ولم يبق شيء يبرر
اختلاف العلماء ومجادلاتهم .

صمم ديكرت عزمه على أن يعرف كيف يتصرف العقل في
طريقة البرهان الرياضي ، أي أنه عزم على أن يحلل المنهج الرياضي
الى عناصره العقلية ، فلم يتعسر عليه أن يشاهد أنه ينحصر في
استنباط النتائج استنباطاً عقلياً ، أي في القياس *Dédution*
ولكن القياس لا يبدأ من غير أن يسبقه عمل عقلي آخر ، إذ أنه لكي
يكون يقينياً وبرهانياً بالمعنى الصحيح ، يجب أن يبدأ سيره من
أشياء بسيطة يسلم بها العقل ، والعمل الذي به يفرض العقل على

نفسه هذه الاشياء البسيطة يسمى البداهة Intuition (١) وهو يرى أنه ليس للمعرفة الصحيحة غير سبيلين هما البداهة والقياس (٢) • وهو يقول في حده للبداهة : « لا أعنى بالبداهة الاعتقاد في شهادة الحواس المتغيرة ، أو أحكام الخيال الخادعة ••• ولكنني أعنى بها تصور النفس السليمة المنتبهة تصورا هو من السهولة والتميز بحيث لا يبقى أى شك فيما نفهمه ، أى التصور الذى يتولد فى نفس سليمة منتبهة عن مجرد الانوار العقلية » وعلى

(١) يستعمل بعض أساتذة الجامعة المصرية كلمة « الحدس » ترجمة لكلمة Intuition . ونحن لم نأخذ بهذا الاستعمال لسببين : الاول لأن كلمة الحدس تشير كثيرا من الشبهة إذ أنها تفيد عند منطقة العرب « حركة الى اصابة الحد الاوسط اذا وضع المطلوب أو اصابة الحد الاكبر اذا أصيب الاوسط ، وبالجمله سرعة الانتقال من معلوم الى مجهول كمن يرى تشكل استنارة القمر عند أحواله قربه وبعده عن الشمس فيحدس أنه يستنير من الشمس » (ابن سينا النجاة ص ١٢٧) . وهذا مخالف كل المخالفة لما يعنيه ديكارت بال intuition كما سيأتى بيانه عن قريب • وقد ترجم الأستاذ هرتن HORTEN كلمة الحدس في معناها المذكور بكلمة Scharfsinn أى الامضاء فى الفهم ، كما أن الأستاذ أورد معانيها المختلفة وأورد مايقابل هذه المعانى من كلمات فى اللغة الألمانية ولم يترجمها بكلمة intuition الا عندما يكون المقصود بها « النفس القدسية » أى عندما تصبح الكلمة من لغة الصوفية الذين يخالفون الفلاسفة فيما هم من معان ومقاصد (انظر Die spekulative u. positive Theologie des Islam ص ١٤٨ و ٢٩١ وراجع أيضا الجرجاني التعريفات عند كلمة النفس القدسية) . والسبب الثانى أن لكلمة intuition فى الفلسفة الاوربية معانى متعددة ويعنى ديكارت بها معنى خاصا رأينا أنه يطابق مفهوم كلمة « بداهة » فى اللغة العربية واستعملناها باعتبارها العمل العقلى الخاص بإدراك البديهي ، وهو كما يعرفه صاحب كشاف الاصطلاحات « يطلق على معان منهة مرادف للضرورى المقابل للنظرى . ومنها المقدمات الاولى وهى ما يكفى تصور الطرفين والنسبة فى جزم العقل به وبعبارة أخرى ما يقتضيه العقل عند تصور الطرفين والنسبة من غير استعانته بشئ » ج ١ ص ١٥٨

(٢) القواعد لقيادة لعقل القاعدة الثانية عشرة

هذا النحو يستطيع كل انسان أن يرى بالبصداهة أنه موجود وأنه يفكر ، وأن المثلث محدود بثلاثة خطوط ، وأنه ليس للكرة الا سطحاً واحداً ، وغير ذلك من الحقائق المشابهة التى هى أكثر عدداً مما يعتقد فى العادة » (١) .

وتختص البديهة بأدراك الأشياء البسيطة ، والبسيط عند ديكارت ما ليس له أجزاء فاما أن يعرف كله أو يجهل كله ، وعلى ذلك تكون البصداهة هى العمل الذى به نعرف المبادئ الأولى (٢) . ويفيد القياس عنده النظر على العموم أى كل أنواع الاستنباط وهو يعرفه بأنه العملية التى يستنبط بها شئ من شئ آخر (٣) ومعنى ذلك المرور من حد الى حد آخر يتلوه أو ينتج عنه مباشرة وبالضرورة .

ويلاحظ أنه بالبصداهة تعرف الطبائع البسيطة ، ولكن المركبة تدرك بالقياس ، ثم ان القياس متتابع ، ولكن البصداهة وقتية (٤) ، والقياس يستمد ماله من يقين من الذاكرة ، بينما تمتلك البصداهة يقيناً حاضراً (٥) . ثم ان البصداهة لا غنى عنها فى القياس عند الانتقال من حد الى حد ، بل ويرى الاستاذ هملان أن استنباط النتيجة هو بصداهة وهو يذهب فى ادماج القياس بالبصداهة الى حد قوله ان نظرية ديكارت فى المعرفة تتلخص فى القول بأن المعرفة هى ادراك طبائع بسيطة ببصداهة لا تضعف وادراك الروابط بين هذه الطبائع البسيطة ، التى ليست فى ذاتها الا طبائع بسيطة (٦) .

(١) نفس الكتاب القاعدة الثالثة

(٢) نفس الكتاب القاعدة الثانية عشرة وهناك منهج ديكارت ٢ ص ٧٦٢

(٣) القواعد لقيادة العقل القاعدة الثانية

(٤) هملان مذهب ديكارت ٣ ص ٨٠

(٥) هناك منهج ديكارت ٢ ص ٨٦١

(٦) هملان الكتاب المذكور ص ٨٢ و ٨٧ و ٨٨

(ب) القواعد الأربع

بعد أن أوجزنا شرح التحليل الديكارتي للعمليات اللتين يقوم بهما في سبيل المعرفة : العقل بأقوى معناه Le Bon Sens نريد الآن أن نلم بقواعد منهجه التي سردها في القسم الثاني من **المقال عن المنهج** .

يعنى ديكارت بالمنهج «قواعد وثيقة سهلة تمنع مراعاتها الدقيقة من أن يؤخذ الباطل على أنه حق ، وتبلغ بالنفس الى المعرفة الصحيحة بكل الاشياء التي تستطيع ادراكها ، دون أن تضيع في جهود غير نافعة ، بل وهي تزيد في ما للنفس من علم بالتدريج » (١) .

وهو يرى أنه كلما اتجهنا نحو البساطة وكلما اقتصرنا في نشاطنا العلمي على النور الفطري كان وصولنا للحقيقة آمن وأيسر . وذلك لأنه يقول ان النفس تشتمل على شيء الهى أودعت فيه البذور الأولى للأفكار النافعة ، وإذا أثقلت هذه البذور بالدروس المعقدة ، لم يجن منها الا ثمرات غثة لا يرجى منها نفع دائم أو خير مقيم (٢) . ومن هذه الناحية قال انه شاهد أن تعدد القوانين في الدولة كثيرا ما يهين المعاذير للنقائص (٣) ، وعلى ذلك رأى أن يستبدل بتعليمات المنطق الكثيرة المعقدة أربع قواعد سهلة بسيطة من المستطاع تطبيقها بنجاح في كل أنواع البحوث النظرية .

الأولى وتسمى قاعدة اليقين ونصها هو « ألا أقبل شيئا على أنه حق ، ما لم أعرف يقينا أنه كذلك : بمعنى أن أتجنب بعناية التهور ، والسبق الى الحكم قبل النظر ، وألا أدخل في أحكامي الا

(١) القواعد لقيادة العقل ١ القاعدة الرابعة

(٢) نفس الموضع وراجع للوقوف على مراده ببلور الافكار صفحة ١٠٣

من المقال مع التعليلة الواردة في نفس الصفحة .

(٣) أنظر صفحة ٢٩ و ٣٠ والتعليلة الواردة في تبينك الصفحتين

ما يتمثل أمام عقلى فى جلاء وتميز ، بحيث لا يكون لدى أى مجال
لوضعه موضع الشك » (١) .

وفى اعتقادى أن المعرفة التى تنطبق عليها هذه القاعدة هى
البداية لأن المعرفة البديهية تمتاز بالبساطة والوضوح والتميز ،
ثم لأنها ، كما سبق القول فى القسم الاول من هذا الفصل ، تشتمل
على يقين حاصر ، أى الاعتقاد الجازم بأن موضوع المعرفة هو كذا مع
الاعتقاد فى نفس الوقت بأنه لا يمكن أن يكون الا كذا (٢) ، مثل
القول بأن للمثلث ثلاثة أضلاع ، وأنه اذا تساوى شيئا كل منهما
ساوى شيئا ثالثا كان متساويين وغير ذلك .

القاعدة الثانية تسمى بقاعدة التحليل وبها ينبغى أن تقسم
المعضلة التى تدرس الى أجزاء بسيطة على قدر ما تدعو الحاجة الى حلها
على خير الوجوه (٣) والواقع أن هذه القاعدة متصلة بالتالية ، حتى
ان ديكارت جعلها فى القواعد (وهى مكتوبة قبل المقال) قاعدة
واحدة حيث قال « ينحصر المنهج بأجمعه فى أن نرتب وننظم الاشياء
التي ينبغى توجيه العقل اليها لاستكشاف بعض الحقائق . ونحن

(١) أنظر ص ٣٠ و ٣١ وراجع التعليقات فى تينك الصفحتين لشرح مايقصده
ديكارت بالتهور والسبق الى الحكم قبل النظر والجلاء والتميز
ومما يجدر بالذكر أننى اخترت كلمة التهور ترجمة لكلمة Précipitation
لأننى راعيت الاصل التاريخى لهذا المعنى ، اذ أن القديس توماس الا كينى سبق
ديكارت الى هذا المعنى فى علم الاخلاق فقال عنه انه رذيلة تقابل فضيلة التروى
والمشورة التى هى تابعة لفضيلة الحزم . وعلى ذلك يكون التهور عند القديس
توماس من عيوب الارادة وعند ديكارت من عيوب العقل أنظر جليسون **التعليق ٤**
ص ١٩٨ و ١٩٩

(٢) أنظر التعريف اليقين **كليات أبى البقاء** ص ٢٥ طبعة القاهرة سنة
١٢٨١ هـ وكشاف **الاصطلاحات** صفحة ١٥٤٧ وقارن ذلك بما جساء فى معجم
الفلسفة ١١ للاستاذ لالاند تحت كلمة Evidence
(٣) المقال ص ٣١

فتتبع هذا المنهج خطوة خطوة ، اذا حولنا بالتدريج القضايا الغامضة
المبهمة الى قضايا أبسط ، واذا بدأنا من الادراك البديهي لأبسط
الاشياء كلها *ex omnium simplicissima rum intuitu* فاننا نجتهد
أن نرقى بنفس الدرجات الى معرفة سائر الأشياء » (١) .

القاعدة الثالثة تسمى بقاعدة التأليف أو التركيب ويعبر عنها
بقوله : « أن أسير أفكارى بنظام ، بادئا بأبسط الامور وأسهلها
معرفة كى أترجق قليلا حتى أصل الى معرفة أكثرها تركيبا ، بل
وأن أفرض ترتيبا بين الامور التى لا يسبق بعضها الآخر بالطبع » (٢) .
وقد ذهب الاستاذ هملان الى أن هذه القاعدة هى أساس المنهج
الديكارتي ، وأنها أظهر القواعد أترا عند تطبيق ديكارت لمنهجه على
المعضلات (٣) ، كما أن الاستاذ برنشفيك ينبه الى أن كل الذين
درسوا ديكارت ومنهم جلسون لم يعنوا بقوله « كى أترجق قليلا
قليلا » العناية الواجبة اذ ما الذى يميز المعادلات الرياضية غير
التدرج شيئا فشيئا ؟ ويرى أن ديكارت يقصد من هذه العبارة
التعبير عن أمنيته الكبيرة وهى تطبيق المنهج الرياضى على كل العلوم .
ثم ان ديكارت نفسه ، كما رأينا فى النص الذى اقتبسناه من القواعد
يشير بأهمية هذه القاعدة حتى ليقول ان المنهج بأجمعه ينحصر فيها .
وهو يرى أيضا أن العالم الذى لا يتبع هذه القاعدة فى الترتيب مثله
كمثل الرجل الذى يريد أن يرقى منزلا من أسفل الى أعلاه فيحاول
أن يشب وثبة واحدة ، ضاربا الصفح عن السلم المجهول لهذه الغاية ،
أو غير مبصر اياه (٤) .

والقاعدة الأخيرة تسمى بقاعدة الاستقراء التام أو الاحصاء أو

(١) القواعد لقيادة العقل ١ القاعدة الخامسة

(٢) المقال ص ٣١ و ٣٢ مع التعليقات عليها

(٣) هملان مذهب ديكارت ٣ ص ٧٠ و ٧١

(٤) القواعد ١ الخامسة

التحقيق ، وهو يعرضها في هذه العبارة الموجزة : « أن أعمل في كل الاحوال من الاحصاءات الكاملة والمراجعات الشاملة ما يجعلني على ثقة من أني لم أغفل شيئا » (١) .

والغرض من هذه القاعدة تكميل العلم وذلك بأن نمر بحركة فكرية متصلة على كل الموضوعات التي تتصل بغرضنا ، وأن نحيط بها في احصاء كاف ومنهجي (٢) وفي الواقع انه قد تتعدد حدود الاستدلال في مسألة من المسائل بحيث يصبح من المستحيل أن نصل بالبداهة الى اقامة علاقة بين الحد الاول والحد الاخير أى أن الوصول الى النتيجة لا يكون من عمل البداهة . واذن فوظيفة هذه القاعدة هي مراجعة الصلات أو الروابط الموجودة بين الحلقات التي تكون سلسلة الاستدلالات ، فاذا تأكدنا من وثاقة اتصالها جاز لنا أن نحكم حكما صحيحا ويصبح هذا الحكم بالغيا من اليقين ما تبلغه البداهة . ويجب أن تكون عملية الاستقراء التام متصلة غير منقطعة ، اذ لو أننا أهملنا حلقة من الحلقات التي تتكون منها سلسلة الاستدلالات لانقطعت السلسلة ولما تبقى شيء من اليقين . ثم يجب أن يكون الاستقراء التام وافيا حتى نستطيع به أن نبلغ اليقين ، اذ أننا في هذه القاعدة عرضة لتضليل الذاكرة ، واذن يجب مع احاطتنا بكل سلسلة القضايا أن ننتبه الى تميز كل واحدة عن الأخرى حتى لا يتطرق الغموض والابهام الى معرفتنا (٣) .

ويرى مما سبق أن قواعد المنهج الثلاث الأخيرة كلها متصلة بعضها مع بعض ففي عملية الاستقراء التام نجد التحليل والتركيب

(١) المقال ص ٣٢ والتعليقة الثانية في نفس الصفحة . وأنا أنبه هنا الى انه يعنى بقوله « كل الاحوال » حالتى التحليل والتركيب ، أى في القاعدة الثانية والثالثة .

(٢) القواعد ١. عنوان القاعدة السابعة

(٣) القواعد ١ القاعدة السابعة

كما أن الاستقراء التام يحقق التحليل والتركيب ويساعدهما على الاستكشاف . وكذلك رأينا أنه أدمج التحليل والتركيب في قاعدة واحدة في كتابه القواعد .

- ٧ - الأخلاق

بعد أن شرحنا مذهب ديكارت في علم ما بعد الطبيعة ، الذي هو في رأيه أول العلوم ، لأنه يشتمل على مبادئ المعرفة الصحيحة ، وبعد أن تكلمنا عن منهجه الذي يحتوي على تحليل وسائل المعرفة ، وبيان الطرق التي تؤدي بالعقل الى بلوغ الحقيقة في كل بحث ، على نحو ما يفعل الرياضيون في الوصول الى أوثق براهينهم ، نريد الآن أن نتكلم قليلا عن مذهبه في علم الاخلاق الذي هو عنده آخر مراتب الحكمة والعلوم ، اذ يستلزم البحث فيه احاطة تامة بسائر أنواع المعرفة . ونحن ، في سبيل الايجاز، نعتذر للقارئ على تركنا الكلام عن رياضياته وطبيعياته في هذه المقدمة ، مكتفين بالقليل الذي كتبه عنها في **المقال عن المنهج** وبتعليقاتنا عليها .

نحن نعرف الآن مبلغ حماسة ديكارت في رغبته أن يجدد الفلسفة والعلوم ، وقد رأى الفيلسوف أن يبنئها على أساس جديد قوى بدل أن يكتفى بترقيع البناء القديم القائم على أساس ضعيف . وفي سبيل هذا تخلص من كل الآراء القديمة التي وجد أنها موضع شك ، حاشا ما يختص بالدين لأن حقائقه موحى بها ، وأخذ يبحث بعد هذا عن قواعد قوية للعلم وعن طريقة قوية لتكوينه . ولكنه تمثل بالحكمة القديمة : **الحياة أولا ثم الفلسفة** , Primo vivendi, deinde philosophare . وقال اننا اذا شئنا تجديد المسكن الذي نقيم فيه ، وجب علينا قبل هدمه أن نجد منزلا آخر نأوى اليه أثناء العمل في مسكننا . وكذلك لما كانت السعادة والنجاح في الحياة

العملية لا يجتمعان مع الشك والتردد ، فقد رأى أن يضع لنفسه قواعد للاخلاق مؤقتة (١) .

وقد بينت في تعليقتي على مطلع القسم الثالث من **المقال** ماذا يقصد ديكارت بقوله **قواعد مؤقتة** . ومما يؤسف له أن الكثيرين فهموا من هذا التعبير أنه كان ينوي العدول عنها ، والواقع مخالف لذلك ، إذ أنه يسميها أخلاقا مؤقتة لأنه لم يكن قد انتهى من بنائها لهيكل العلوم بعد ، وهو يرى أن موضع الاخلاق في قمة هذا الهيكل . واذن لو أنه كتب شيئا عن الاخلاق قبل أن ينتهي من كل العلوم لكان اسم هذا الشيء مؤقتا . وتعتبر هذه القواعد مؤقتة أيضا لأنها كافية للإنسانية قبل أن تبلغ علومها غاية الكمال . وقد كان ديكارت على ثقة من أن ما بقي له من الحياة لن يتسع لتطبيقه منهجه على كل العلوم ، أي لتجديدها ، ولكنه مع ذلك كان شديد العناية بعلم الاخلاق حتى قال صديقه كليرزليه « ان نصيب الاخلاق من تفكيره كان أكبر الموضوعات نصيبا » (٢) .

تتلخص أخلاق ديكارت المؤقتة في ثلاث قواعد (٣) :

الاولى : أن يطيع الانسان قوانين بلاده وأن يحترم عاداتها ، مع الثبات على الديانة التي نشأ عليها ، وأن يدبر شئونه في سائر الامور تبعا لآكثر الآراء اعتدالا ، التي أجمع على الرضاء بها أعقل الذين يعيش معهم .

الثانية : أن يكون أكثر ما يستطيع ثباتا في أعماله ، وأن يتجنب الشك والتردد في سياسته ، مثله في هذا مثل المسافرين الذين يضلون في غابة ، اذا اتبعوا وجهة واحدة في سيرهم خرجوا

(١) المقال عن المنهج ص ٣٧ ، والتعليقات في ص ٣٧ و ٣٨

(٢) بابه حياة السيد ديكارت BAILLET La Vie de Monsieur

Descartes ج ١ ص ١١٥

(٣) المقال من ص ٣٧ الى ٤٣

من الغابة ونجوا ، أما اذا ضربوا فيها ههنا مرة ، وها هنا مرة أخرى
أو وقفوا فيها ضعف أملهم فى النجاة والسلامة .

الثالثة : أن يجتهد فى مغالبة نفسه ، وخذ رغباته وشهواته
لا فى مغالبة الحظ أو مقاومة القدر . لأن أفكارنا ملك لنا نستطيع
أن نحكم فيها كما نشاء وبهذا نستطيع الا نأسف لحرماننا من
الاشياء التى لا نقدر على نوالها . وعلى هذا النحو نستطيع أن ننعم
بالغنى والقوة والحرية وكل أنواع السعادة .

ولا أريد أن أكرر هنا ما كتبتة تعليقا على هذه القواعد .
ولكننى أنبه الى تمييز ديكرات بين عمل العقل فى النظريات وعمله
فى الاخلاق والاشياء العملية : فى النظريات يطرح كل ما يحتمل
أهل شك ويتخلص من كل ما ليس الا محتملا . أما فى الاخلاق
فانه اذا عزم على عمل واتضح له وهو فى أثناء تنفيذه أنه مخطئ
فى رأيه فان العقل يأمره أن يستمر فى عمله حتى ينتهى الى
النتيجة (١) . واذا تساوت الآراء أمامه فى الرجحان عليه أن يتمسك
ببعضها وألا يعتبرها بعد هذا موضعا للشك باعتبارها متصلة بالعمل
بل علينا أن نعتبرها جده حقيقية ووثيقة لأن العقل الذى ألزمنها بها
هو نفسه كذلك (٢) .

كنا نريد أن نتكلم عن تأثير ديكرات فى العمران وكيف صدرت
عن فلسفته كل المذاهب الفلسفية الحديثة ولكن المجال لا يتسع لمثل
هذا ونرجو أن نقدر على ذلك فى عمل آخر ان شاء الله . والآن
فلنقدم للقراء كتابه **المقال عن المنهج** .

(١) المقال ص ٤٠

(٢) ص ٤١

المقال عن المنهج

فى سنة ١٦٣٧ ظهر فى ليدن ، احدى مدن هولندا الكبيرة ،
كتاب مقال عن المنهج لاحكام قيادة العقل وللبحث عن الحقيقة فى
العلوم • ويلىه علم انكسار الأشعة وعلم الأنواء والهندسة وهى
تجارب لهذا المنهج •

وكان نص العنوان كما يلى :

DISCOURS DE LA METHODE

Pour bien conduire sa raison et chercher la vérité
dans les sciences

plus

LA DIOPTRIQUE, LES METEORES

ET LA GEOMETRIE

Qui sont des essais de cette METHODE

ولم يظهر اسم المؤلف على الكتاب ، لانه كان عدوا للشهرة ،
ثم لان خلو الكتاب من اسم مؤلفه كان أمرا مألوفا فى هذا الزمن ،
ولكن الظاهر أن الكتاب لم يقرأه قارئ فى هذا العهد دون أن يعرف
أن مؤلفه رينه ديكارت الفيلسوف الفرنسى الذى هجر وطنه ،
واعتزل أهله ومعارفه ، وطلب الوحدة فى هولندا ليفكر فى هدوء
واطمئنان لا يكدرهما أحد • وكان ديكارت ينوى ان يجعل عنوان
المقال ، مشروع علم شامل يستطيع ان يرقى بطبيعتنا الى أعلى مرتبة
لها من مراتب الكمال ، ولكنه شم رائحة الغرور تنبعث من هذا
العنوان فعدل عنه وآثر الذى ظهر به الكتاب •

ولكن المقال عن المنهج لم يكن الا مدخلا للرسائل الثلاث التى
تتلوه ، لهذا ما كاد معاصرو ديكارت ينتهون منه على نحو ما ينتهى
القراء من مقدمة أى كتاب ، حتى تخطوه الى ما بعده فاستفادوا من

الرسائل ما يستفيد أهل العلم من أحدث البحوث التي تمد المعارف بجديد ، وتزيد في الشروة العقلية للإنسان . على أن الطبيعيات التي أمدتها فيلسوفنا ببحثيه عن انكسار الأشعة وعن الانواء ، والرياضيات التي اشترك في بنائها بهندسته ، قد تجاوزت الآن تصوراتها ولم يعد لهذه البحوث أكثر من قيمتها التاريخية أما **المقال** فقد تحول انتباه الناس إليه ، وأخذ يبدو لهم كلما تهذب الفكر الحديث وترقى في وعيه بنفسه ، أنه يشتمل على أصح حد للفلسفة ، وتعيين غاياتها في العمران ، وبيان ما تختص به من أنحاء وطرق . وما زال المقال ، كلما أمعن في درسه طلاب العلم ، يجدون فيه أشياء جديدة ؛ حتى لقد قال عنه عالم ألماني هو الدكتور ينكمن Jungmann . ك. عندما يقرأ الإنسان **فاوست** جويته لا بد أن يتذكر **المقال عن المنهج** لديكارت اذ يظهر في العملين نفس النزعة غير المتناهية التي تطمح في النفس الانسانية الى مزيد من الرقى والكمال » (١) .

وعزا الكثيرون الى هذا الكتاب الذي لم يكن الا مجرد مقدمة لكل النهضة الفلسفية في القرنين السابع والثامن عشر ، وذهب البعض الى أنه أساس المدنية الحديثة اذ جعلوا منه أصل الثورة الفرنسية فقال الاستاذ اميل بوترو E. Boutroux ان الثورة الفرنسية وليدة **المقال عن المنهج** لان المجتمع قد تجدد في سنة ١٧٨٩ باسم مبدأ اليقين العقلي الديكارتى (٢) وكذلك استشهد الكاتب الكبير بول بورجيه Bourget على أن الافكار تحكم العالم بأن الثورة الفرنسية تصدر بأجمعها عن تصور الفلسفة الديكارتية للإنسان (٣) . والمقصود بهذا التصور تحديد ديكارت للإنسان بأنه شيء يفكر .

(١) رينه ديكارت بحث في عمله ١٦ ص ٨ من الترقيم الروماني

(٢) دروس في تاريخ الفلسفة ١٣ ص ٢٩٢ و ٢٩٣

(٣) قصة التلميذ Le Disciple ص ٤٩

ومنذ صدر المقال في ليدن سنة ١٦٣٧ الى الآن وهو يعاد طبعه
ويترجم الى اللغات المختلفة حتى لقد ترجم الى اللغة التركية . بل
ان اللغات الاوربية الكبيرة تحتوى في آدابها على أكثر من ترجمة
واحدة له . وكثرت عناية العلماء والباحثين بشرحه والتعليق عليه .
وأوفى هذه التعليقات هو ما نشره الاستاذ جلسون سنة ١٩٢٥ اذ
يقع في نحو الخمسمائة صفحة من القطع الكبير لا يشغل منها النص
الا ثمانيا وسبعين ، طبعت بحروف كبيرة بخلاف التعليق فحروفه
عادية . ومن الأدلة على قيمة المقال أنه يدرس في كل جامعات
أوربا في حجرات الدرس وهو مقرر أيضا على طلبة السنة الثالثة
من قسم الفلسفة في جامعتنا المصرية .

ولما رأيت عظيم العناية في مصر وفي الشرق العربي بالاطلاع
على الثقافة الغربية ، وشاهدت رغبة العقلاء في مشاركة الأمم التي
فاقتنا في الحضارة في المعارف التي يعتمد عليها هذا التفوق ،
اقتنعت أن من الواجب على أن أنقل الى العربية هذا الكتاب الصغير
في حجمه ، الكبير في قيمته ، العظيم في آثاره . وكان من الأسباب
التي بعثتني على اختيار هذا الكتاب والنهوض بترجمته مع صعوبة
عبارته وتعسر نقله الى لغة أخرى هو رغبتى في أن أعرض لقراء
العربية نموذجا واضحا للفلسفة الصحيحة ولن يرى قراء العربية
غموضا في معاني ديكارت ، لأن فلسفته مثل للوضوح ، ثم انه لم
يكن يكتب لطبقة معينة ، أو أمة خاصة ، أو جيل واحد ، بل كان
يكتب فلسفة للجميع « حتى للأتراك (١) » كما يقول .

وأحب أن أنبه هنا الى أنني أخذت في الترجمة والتعليق

(١) أعمال ديكارت مطبوعة أدام وتانرى ج ٥ ص ١٥٦ وتدل كلمة الاتراك
في لغة هذا العصر على المسلمين عموما

بمبدئين : الأول : محافظتى على وحدة اللغة العربية وأعنى بهذا أننى استعملت فى ترجمة الاصطلاحات الفلسفية الاوربية عين الاصطلاحات التى استعملها من قبل فلاسفة الاسلام للدلالة على نفس المعانى ، وأما الاصطلاحات الديكارتية فاننى بحثت لها عن كلمات عربية خالصة تؤدى معناها ، ثم أردفتها فى التعليقات بتحديد ديكارت نفسه لمفهومها . **والمبدأ الثانى** : المحافظة على تجانس الادب العربى وأقصد بهذا أننى اجتهدت فى أن لا أدع الكتاب الذى أنقله الى العربية غريباً فى الادب العربى الفلسفى ؛ ذلك بأننى اجتهدت فى أن أقرب بين كثير من المعانى الواردة فى **المقال عن المنهج** وبين معانى لفلاسفة الاسلام فيها قول . وليس هذا من الغرابة فى شئ ؛ اذ أن ديكارت لم يخلق الفلسفة جملة واحدة ، بل استمد فى بنائه الفلسفى بعض الانقاض القديمة من فلسفتى الاغريق والعصور الوسطى ؛ وقد عرف العرب فلسفة الاغريق وترجموها ما وصلهم منها الى لغتهم ؛ وشرحوه ونقدوه وزادوا عليه وكذلك فعل علماء العصور الوسطى بما أخذوه عن العرب .

وأخيراً أقول اننى اعتمدت فى الترجمة على مطبوعة الاستاذين آدم Adam وتانرى Tannery لأعمال ديكارت التى نشرت فى باريس من سنة ١٨٩٧ الى سنة ١٩١١ برعاية وزارة المعارف الفرنسية ويقع **المقال عن المنهج** فى الجزء السادس منها من ص ١ الى ص ٧٨ وقد احتفظت بترقيم هذه الصفحات ووضعها على هامش الترجمة ، وأذكر أيضاً أننى تصفحت الترجمة اللاتينية التى قام بها أتيين دى كورسل Etienne de Courcelles (١) وقد راجعها

(١) ظهرت هذه الترجمة للمقال وانكسار الأشعة والأنواء فى امستردام سنة ١٦٤٤ وعنوان المقال كما يأتى =

ديكارت بنفسه وزاد فيها على النص الفرنسي بعض الزيادات أثبت منها الكثير ووضعت بين قوسين هكذا () ، وكذلك راجعت آثمة النقل ، الترجمة الانكليزية للاستاذ فيتش Vietch (١) والترجمة الالمانية للدكتور بوشناو Buchenau (٢) ، أما التعليقات والكت التي استفدت منها فهي مذكورة في بيان المراجع والذي لم ير وصفه في هذا البيان لقلة وروده في الكتاب وصفته عند ذكره في التعليقات أو في النهاية مع المراجع .

واني أرجو من الله أن يوفقني في خدمة اللغة والوطن بأن أنقل الى العربية ما أقدر على نقله من أهم ما كتبه أبطال الفلسفة الحديثة.

القاهرة في : ١٤ شوال سنة ١٣٤٨

١٥ مارس سنة ١٩٣٠

محمود محمد الحفيري

Benati Descartes specimena philosophia. Dissertatio de Methodo recte regendae rationis, & Veritatis in scientiis investigandae

وهو منشور في المجلد السادس من الاعمال الكاملة

(١) Discourse on Method ومعها ترجمة لكتب أخرى لديكارت نشرت

في لندن وادنبرة عند William Blackwood وأولاده ، الطبعة السادسة عشر ١٩٢٥

(٢) Abhandlung uber die Methode في المجلد الاول من ترجمة أعمال

ديكارت الفلسفية التي نشرها في ليبزغ Felix Meiner

مقال عن المنهج

لأستاذهم قيادة العقل والبحث
عن الحقيقة في العلوم..

مقدمة

إذا بدأ هذا المقال طويلاً جداً بحيث لا يقرأ كله دفعة واحدة ، فمن المستطاع تقسيمه إلى ستة أقسام : في القسم الأول أنظار في العلوم مختلفة • وفي الثاني أصول القواعد للمنهج الذي بحث عنه المؤلف • وفي الثالث بعض قواعد الأخلاق التي استنبطها من ذلك المنهج • وفي الرابع الأدلة التي يثبت بها وجود الله والنفس الانسانية وهي أركان مذهبه فيما بعد الطبيعة • وفي الخامس ترتيب مسائل الطبيعيات التي بحث فيها ، لا سيما تفسير حركة القلب وبعض معضلات أخرى تختص بالطب ثم التفرقة بين نفسنا ونفس الحيوان • وفي القسم الأخير بيان الأمور التي يعتقد المؤلف بالحاجة إليها للتفسير بدراسة الطبيعة إلى أبعد مما انتهت إليه ، وبيان الأسباب التي بعثته إلى الكتابة •

القسم الأول

العقل (١) هو أحسن الأشياء توزعا بين الناس (بالتساوى) اذ يعتقد كل فرد أنه أوتي منه الكفاية ، حتى الذين لايسهل عليهم أن يقنعوا بحظهم من شيء غيره ، ليس من عادتهم الرغبة في (٢) ، الزيادة لما لديهم منه . وليس براجح أن يخطيء الجميع في ذلك ، بل الراجح أن يشهد هذا بأن قوة الإصابة في الحكم ، وتمييز الحق من الباطل ، وهى فى الحقيقة التى تسمى بالعقل أو النطق ، تتساوى بين كل الناس بالفطرة ، وكذلك يشهد بأن اختلاف آرائنا لا ينشأ من أن البعض أعقل من البعض الآخر ، وانما ينشأ من أننا نوجه أفكارنا فى طرق مختلفة ، ولا ينظر كل منا فى نفس ما ينظر فيه الآخر لانه لا يكفى أن يكون للمرء عقل ، بل المهم هو أن يحسن

(١) التعبير الفرنسى الذى استعمله ديكارت هو Bon sens ونصد به القوة اللازمة لاجادة الحكم أى لتمييز الحق من الباطل فى النظرى والعملى . وللعقل عملان فكريان أساسيان وهما :البداهة Intuition والقياس Dédution (راجع القاعدة الثالثة من القواعد لقيادة العقل (١) وهانكأن : منهج ديكارت (٢) فى مجلة ما بعد الطبيعة وعلم الاخلاق نوفمبر سنة ١٩٠٦ ص ٧٦٠ وانظر فى مقدمتنا شرح معنى البداهة والقياس عند ديكارت) . ومما يجدر بالذكر أنه وجد بين أوراق ديكارت بعد وفاته كتيب عنوانه Studium bonae mentis أى درس العقل وقد نقل هذا العنوان الى الفرنسية مترجم حياته باييه BAILLET كما باتى L'étude du bon sens ou de l'art de bien comprendre أى درس العقل أو فن اجادة الفهم ، ويرجح أن تلك الكتابة كانت مشروع المقال عن المنهج (راجع هملان مذهب ديكارت (٣) ص ٣٦)

استخدامه • وان أكبر النفوس لمستعدة لأكبر الرذائل مثل استعدادها لأكبر الفضائل ، والذين لا يسيرون الا جدمبطين يستطيعون حين يلزمون الطريق المستقيم أن يسبقوا كثيرا من يعدون، ويتعدون عنه •

أما أنا فلم أدع قط أن نفسى أكمل من نفوس الغير ، بل كثيرا ما تمنيت أن يكون لى من سرعة الفكر ، أو من وضوح الخيال وتميزه ، أو من سعة الذاكرة وحضورها ، مثل ما لبعض الناس • ولست أعرف فضائل غير هذه تعين على تكميل النفس : لانى أميل الى الاعتقاد بأن النطق ، أو العقل ، مادام هو الشيء الوحيد الذى (٣) يجعلنا أناسا ويميزنا عن سائر الحيوان ، هو بأكمله فى كل انسان ، وانى أميل فى ذلك الى اتباع رأى الشائع بين الفلاسفة الذين يقولون انه لا زيادة ولا نقصان الا فى الاعراض (١) ، ودون انصور الجسمية (٢) أو طبائع (٣) الافراد (٤) من نوع واحد (٥) • ولكنى لا أخشى أن أقول ما أعتقد من أننى كنت كثير التوفيق،

-
- (١) جمع عرض وهو ما يتعلق بذات ما دون أن يلزمها فى تعريف ماهيتها
(٢) جمع صورة ويصمد بها ديكارت « مبدأ باتحاده مع المادة يتكون جسم طبيعى ويحل فى نوع معين » (جلسون فى تعليقه على المقال عن المنهج (٤) ص ٨٩)
(٣) جمع طبيعة ، وهى مبدأ أول وعلة لكل حركة وسكون ذاتيين للذى تكون فيه تلك الطبيعة (انظر تعريف ارسطو للطبيعة المقتبس فى تعليق (٤) جلسون ص ٩٠ وتعريف ابن سينا لها فى رسالة الحدود وهى فى مجموعة تسع رسائل فى الحكمة • وتعريف أعم « هى القوة التى فى الشيء فتجرى بها كفيات ذلك الشيء على ما هى عليه ، وان أوجزت قلت هى قوة فى الشيء يوجد بها على ما هو عليه » ابن حزم ، الفصل فى الملل والنحل ج ١ ص ١٥ طبعة القاهرة سنة ١٣١٧
(٤) جمع فرد وهو مالا تنطبق كل صفاته مجتمعة على غيره
(٥) يقصد ديكارت بالنوع هنا الكلى المشمول على كثيرين مختلفين فى العدد دون الحقيقة فى جواب ما هو ، وذلك هو النوع الحقيقى

اذ ألفت نفسي منذ الحداثة (١) فى بعض الطرق التى قادتنى الى أنظار وحكم ، ألفت منها منهجا ، به يبدو لى أن عندى وسيلة لزيادة معرفتى بالتدريج ، وان أسمو بها قليلا الى أعلى درجة (٢) يسمح ببلوغها ما فى عقلى من ضعف ، وما فى ماضى حياتى من قصر ، ذلك لاننى جنيت من ثمرات ذلك المنهج (٣) ما جعلنى أحاول دائما فى الاحكام التى أكونها عن نفسي أن أميل الى جهة الحذر ، أكثر من ميلى الى جهة الغرور ، ولما نظرت بعين الفيلسوف الى فعال الناس ومقاصدهم لم يكده يظهر لى أن شيئا منها عبث وعديم النفع ، على أن التقدم الذى أظننى تقدمته فى البحث عن الحقيقة ، قد بلغ بى غاية الرضا ومهد لى فى المستقبل آمالا تجعلنى أرى أنه اذا كان من مشاغل الناس من حيث هم ناس (٤) ما هو خير وذو خطر ، فى أن أجرو على القول بأنه هو العمل الذى تخيرته *

(١) يقول باييه فى كتابه عن حياة ديكارت : انه صنع - وهو لا يزال فى كلية لافليش - منهجا غريبا للمناقشة الفلسفية ، وهذا المنهج - على حسب بسط المترجم له - هو منهج رياضى صرف ينحصر فى معالجة المسائل كما يفعل أصحاب الهندسة وذلك بتقديم البديهيات ثم الانتقال الى تعريفات ثم ايراد البراهين . (راجع نص باييه المقتبس فى كتاب هملان مذهب ديكارت (٣) ص ٣٤) وهذه بعض محاولات ديكارت ، قبل شتاء سنة ١٦١٩ ، للبحث عن منهج للاختراع (انظر المقدمة)

(٢) كان العنوان الذى يريد ديكارت وضعه على المقال هو مشروع علم شامل يستطيع أن يرفع طبيعتنا الى أعلى درجة لها فى الكمال (راجع كتابه الى صديقه مرسن Mersenne فى مارس سنة ١٦٣٦ فى المجلد الاول من الاعمال الكاملة طبعة ادم وتانرى ص ٣٣٩)

(٣) يقصد استكشافه للهندسة التحليلية وهى توفيق بين علمى الهندسة والجبر وكذلك اثباته وجود الله بالبراهين التى سبذكرها فى القسم الرابع وكذلك آراءه فى الطبيعيات وسيشير اليها فى القسم الخامس

(٤) يقصد الافراد العاديين الذين يهبهم الله قدرة فوق ما لغيزهم من بنى الانسان بحيث يقومون بالمعجزات

وعلى كل حال فقد أكون مخدوعا ، وقد لا يكون الا قليلا من
النحاس والزجاج ذلك الذى أعتبره ذهباً وماساً • فأننى لأعلم مبلغ
الخطأ الذى نحن عرضة له فيما يمسنا من الامور ، ومبلغ الحذر الذى
يجب أن تكون أحكام أصحابنا موضعاً له ، عندما تكون فى مصلحتنا •
(٤) ولكنى سأجتهد أن أبين فى هذا المقال ، ما هى الطرق التى
تبعتها ، وأن أمثل حياتى فيه كأنها فى لوح تصوير ، حتى يستطيع
كل أن يحكم فيها حكمه ، وحتى يكون علمى بمختلف الآراء فيها بما
يصل الى من صدق ، وسيلة جديدة لتعليمى ، أضيفها الى ما اعتدت
أن أستعين به من الوسائل •

واذن ليس غرضى أن أعلم المنهج الذى يجب على كل فرد
اتباعه لكى يحكم قيادة عقله ، ولكن غرضى هو أن أبين على أى وجه
حاولت أن أقود عقلى • وإن الذين ينصبون أنفسهم لاسداء النصائح ،
يلزمهم أن يعتبروا انفسهم أحذق ممن يسدونها اليهم ، وإذا زلوا فى
أدنى الامور ، استحقوا الملام • ولكن ، لما لم يكن غرضى من هذا
الكتاب الا ان أجعله تاريخاً ، وإن شئت فقل قصة ، قد يكون فيها
أمثلة تحتذى ، وقد تلقى فيها ايضاً أمثلة غيرها كثيرة يحق للمرء
ألا يقتدى بها ، فأنى آمل أن يكون هذا الكتاب نافعا للبعض ، من
غير أن يضر أحداً ، وإن يرضى عنى الجميع لصراحتى •

غذيت بالآداب منذ طفولتى ، وأقنعت أنه مستطاع بواسطتها
تحصيل علم بين يقينى بكل ما هو نافع فى الحياة ، فاشتدت رغبتي
فى تعلمها • ولكنى ماكدت أنتهى من تلك المرحلة من الدراسة ،
حيث كانت العادة قبول الانسان عند نهايتها فى مرتبة العلماء ، حتى
غيرت رأى كل التغيير • ذلك بأننى وجدت نفسى يحيرنى من الشكوك
والضلالات ، ما بدا لى معه أننى لم أكتسب من اجتهادى فى التعليم ،
الا تبينى شيئاً فشيئاً جهالتى • على أنى كنت مدرسة من أشهر (٥)
مدارس أوروبا كنت أظن أنه يجب أن يكون فيها علماء ، اذا كان فى

أى موضع من الأرض علماء (١) * ولقد تعلمت فيها كل ما كان يتعلم غيرى ، بل اننى لما لم أقنع بما كانوا يعلموننا من العلوم ، تصفحت كل ما وصل الى من كتب فى العلوم التى يعتبرونها اعجب العلوم وأندرها (٢) وكنت أيضا أعرف ما يحكم به الآخرون على ، ولم أشهد قط انهم ينزلوننى دون منزلة رفاقى مع أن بعضهم كان يعد لأن يشغل مناصب أساتذتنا * ثم انه كان يخيل الى أن عصرنا فى ازدهاره وفى خصبه بالعقول القوية ، لا يقل عن أى عصر من العصور السالفة * وهذا أورثنى حرية فى أن أحكم بنفسى فى كل من عداى وان ارى ان ليس فى الدنيا من العلم ما ينطبق على ما كنت قد صيرت من قبل الى القصد اليه (٣) *

وعلى كل حال فاننى ما غمطت حق ما يشتغلون به فى المدارس من الدروس وانى لأعلم أن اللغات التى تعلم فيها لازمة لفهم الكتب القديمة وأن طلاوة القصص توقظ النفس ، وأن حوادث التاريخ المذكورة تسمو بها ، وإذا قرئت بتمحيص فإنها تعين على تكوين الحكم (٤) ، وأن قراءة كل الكتب الجيدة هى كمحاضرة مؤلفيها

(١) يقصد مدرسة لافليش الملكية التى أسسها اليسوعيون فى عهد هنرى الرابع عام ١٦٠٤ . وديكارت يشهد بفضل تلك المدرسة فى كتاب له الى بعض أصدقائه يقول فيه « يجب أن أنسب ذلك الشرف الى أساتذتى بأن اقول بأنه ليس فى العالم مكان أحكم بأن الفلسفة تعلم فيه خيرا مما تعلم فى مدرسة لافليش » أعمال ديكارت ج ٢ ص ٣٧٨

(٢) يعنى بالعلوم العجيبة السحر وأحكام النجوم والكيمياء (كما كانت قديما) وغيرها من العلوم التى لا يطلع على خفاياها الا القليل ويعنى بالعلوم النادرة ما عر على العامة مثاله

(٣) يقصد بذلك « أن عدم كفاية العلم الذى تلقته هو السبب الوحيد فى تضليلى اذ لا يمكن تحليله بنقص فى المدرسة التى تعلمت فيها ولا فى أساتذتى ولا فى نفسى ولا فى زمانى » (تعليق ٤ جلدسون ص ١١٠)

(٤) يقصد بالحكم القوة اللازمة لتمييز الحق من الباطل (انظر انتاملات الرابعة (١٢))

الذين هم خير أهل القرون الماضية بل هي محاضرة معتنى بها ، لا يكشفون لنا فيها الا عن صفوة أفكارهم وأن للبلاغة قوة وجمالا لا يضارعان • وأن للشعر رقة وحلاوة رائعتين جدا وأن في (٣) الرياضيات اختراعات جد دقيقة ، وتفيد كثيرا في ارضاء النفوس المتطلعة وفي تسهيل كل الفنون ، وتوفير جهد الناس ، وأن الكتب الباحثة في الاخلاق تشتمل على كثير من التعالم وعلى مواعظ كثيرة تدعو الى الفضيلة وهي مفيدة جدا ، وأن علم أصول الدين يهدي الى طريق الجنة ، وأن الفلسفة تعطينا وسيلة للقول في كل شيء بما هو أدنى للحق ، ولكسب الاعجاب ممن أقل منا علما (١) ، وأن التشريع (٢) ، والطب والعلوم الأخرى تأتي بالجاه والثروة للذين يتعلمونها ، وأخيرا فمن الخير أن نخبرها جميعا حتى أكثرها خرافة وبطلانا ، لنعرف قيمتها بالعدل ونحذر الخديعة فيها •

ولكني كنت أعتقد أنني أنفقت الكفاية من الوقت في اللغات ، بل وفي قراءة الكتب القديمة ، وأيضا ما فيها من تواريخ وقصص : فإن محاضرة أهل العصور الأخرى تكاد تكون كالسفر ، وانه لمفيد أن نعرف شيئا عن أخلاق الأمم المختلفة ، حتى يكون حكمنا على أخلاقنا أصح ، وحتى لانظن أن كل ما خالف عادتنا هو سخرية ومخالف للعقل ، كما هو دأب الذين لم يروا شيئا (٣) ولكن اذا أسرف المرء في صرف الوقت في السفر فانه ينتهي الى أن يصير غريبا في بلده ، ومن أسرف في التطلع الى ما كان يحدث في العصور (٧) الحالية ظل في العادة شديد الجهل بما يقع في زمانه • وفوق

(١) يقصد بالفلسفة فلسفة العصور الوسطى وهو يسوق قوله تهكما بها
(٢) يعنى علوم القوانين والحقوق -- وقد كان ديكارت طالبا في الحقوق بجامعة بواتييه ولبت فيها سنتين من سنة ١٦١٤ الى سنة ١٦١٦ ونال منها اجازة القانون المدني والدينى في ١٠ نوفمبر سنة ١٦١٦ • راجع شارل آدم حياة ديكارت ص ٤٠ مذكرة ١ •
(٣) يقصد الذين لا تتجاوز معارفهم حدود بلادهم

ذلك فان القصص تجعلنا نتخيل ممكنا ما ليس ممكنا من الحوادث، بل وان أصدق التواريخ اذا لم يغير من قيمة الاشياء ولم يزددها ، كى يجعلها أجدر بأن تقرأ ، فانه على الأقل يكاد يهمل دائما أدنى الظروف شأننا وأقلها شهرة : ومن ثم فان ما يبقى لا يبدو كما هو، والذين يتخذون مما يستنبطونه منها أسوة لآخلاقهم يكونون عرضة للوقوع فى الغلو الذى وقع فيه فرسان قصصنا ، وللتطلع الى ما فوق طاقتهم .

كنت عظيم التقدير للبلاغة ، وكنت مولعا بالشعر ؛ ولكنى رأيت أن كليهما أقرب أن يكون من المواهب النفسية، لا من ثمرات الدرس (١) والذين لهم الحجة البالغة ، الذين يرتبون أفكارهم على أحسن وجه ، كى يجعلوها جلية ومفهومة ، يقدرّون دائما على الاقتناع بما يرون ، ولو كانوا لا يتكلمون الا بكلام العامة ، ولم يتعلموا قط علم الخطابة . والذين لهم الأخيلة الرائعة ، ويعرفون كيف يعبرون عنها بأحسن المجازات وأحلى الأساليب ، هم خيرة الشعراء ، وان كان فن الشعر مجهولا لديهم .

كانت تعجبنى الرياضيات على الخصوص ، وذلك لما فى براهينها من الوثاقة والوضوح ، ولكنى لم أكن ألحظ فائدتها

(١) هذه فكرة عزيزة لدى ديكرت وهو يأخذ بها منذ سنة ١٦١٩ راجع المقدمة التعليق على ختام الجزء الاول وارجع انها ترجع الى سقراط الذى يقول « ان انتاج الشعراء يرجع الفضل فيه ، لا الى علمهم ، ولكن الى هبة طبيعية ، او الى الهام الالهى شبيه بالهام الانبياء والعرفان » أفلاطون دفاع سقراط ص ٢٢ (أعمال أفلاطون فى مجموعة الجامعات الفرنسية المجلد الأول ص ١٤٦ - ١٤٧) . ويقول سقراط فى نفس الصفحة انه طلب الى بعض الشعراء تفسير بعض شعرهم فكانوا لا يفهمونه جيدا ، يأخذ أفلاطون بنفس الفكرة فى حواريه فيدر ويون ويقول ان شعر الشعراء حتى من آلهة الشعر انهم ينشدونه دون تمام فهمه

الحقيقية ، الا فى الصناعات الميكانيكية (١) كنت أعجب أن تكون أسسها البالغة فى متانتها وقوتها لم يشيد فوقها بناء أسمى ، وبالعكس فاننى كنت أشبه كتابات القدماء (فى الجاهلية) (٢) الباحثة فى الاخلاق بقصور جد رائعة وفخمة ، لم تشيد الا فوق (٨) الرمل والطين . وانهم ليرفعون الفضائل الى أعلى أوجها ، ويظهرونها أحق بالاجلال من كل شئ فى العالم ؛ ولكنهم لا يرشدوننا الى تعرفها ارشادا كافيا ؛ وكثيرا ما يكون الذى يدعونه بأجمل الاسماء ، انما هو فقد العواطف والاحساس (٣) أو الكبرياء (٤) أو اليأس (٥) أو قتل القريب (٦) .

وكننت أجل علومنا الدينية ، وأطمع كفىرى فى الجنة ، ولكن لما علمت علما مؤكدا أن الطريق اليها ليس ممهدا لأجل الجهلاء أقل مما هو ممهد لأعلم العلماء (٧) ، وان الحقائق الموحى بها ، والتى

(١) كان يهتم فى عصر ديكارت بتعليم الرياضيات لتطبيقها فى الاعمال مثل مساحة الاراضى وهندسة ميادين الحرب وفى المقاييس والموازين المختلفة وفى استعمال الآلات الصناعية. وغير ذلك

(٢) فى النص الفرنسى Les anciens païens ويقصد بهم كتاب ما قبل المسيحية . ويظهر من الجملة التالية انه لا يقصد غير الروافيين لأن الذى يذكره وينكره من الاخلاق هو من تعاليم بعضهم

(٣) كان الروافقيون يدعون الى ألا يكون للأهواء العواطف أى تأثير على الحكيم كما انه يجب ان يتحمل كل الآلات الحسية دون الاهتمام بها

(٤) كان الروافقيون يرفعون رتبة الحكيم فوق كل رتبة ويساوونه بالاله (٥) وكان بعضهم يبيع الانشجار ، اذا اقتنع المرء باليأس من هناة الحياة ، فيكون الموت فى زعمهم خلاصا من الآلام

(٦) فى النص الفرنسى Parricide ومعناها الآن قتل الأب ولكنها فى زمن ديكارت كانت تفيد قتل القريب على العموم ، ويحتمل انه يشير الى قتل بروتس لقيصر ، وقول الثانى للاول عند ما تلقى منه الطعنة القاتلة « وانت أيضا ، يا بنى Tu quoque, fili mi »

(٧) الوصول الى الجنة يكون بالايمان والايمان ليس من عمل العقل (راجع التعليقة التالية)

تهدى الى الجنة هي فوق فهمنا ؛ لم يكن لى أن أجرؤ على أن أسلمها
لضعف استدلالاتي ورأيت أن محاولة امتحانها امتحانا موفقا تحتاج
لأن يمد الانسان من السماء بمدد غير عادى وأن يكون فوق مرتبة
البشر (١) .

ولن أقول عن الفلسفة ، الا أنه لما رأيت أن الذين كانوا
يتدارسونها هم خيرة العقلاء ، ممن عاشوا منذ عصور كثيرة ، ومع
ذلك ليس فيها بعد أمر لا يجادل فيه ، أى ليس مشكوكا فيه ،
فاننى لم أكن قط من الغرور بحيث آمل أن أنال فيها من التوفيق
خيرا من الآخرين ، ولما تأملت ما قد يكون فى المسألة الواحدة ،
من آراء مختلفة ، يؤيدها رجال علماء ، على أن الحق فيها لا يكون
الا واحدا ، فاننى اعتبرت كل ما ليس الا راجحا يكاد يكون باطلا (٢)
أما العلوم الاخرى التى كانت تأخذ أصولها من الفلسفة ، فقد
كان حكمى فيها أنه لا يستطيع اقامة بناء قوى على قواعد ليست على
(٩) شىء من المثانة . ولم يكن ما تغرى به من الجاه والكسب (٣) بكاف
ليبعثنى على تحصيلها ، فاننى لم أكن أشعر ، بفضل من الله ، اننى
فى حالة تضطرنى الى أن أجعل من العلم صنعة لتحسين رزقى ومع

(١) يقصد بالمدد غير العادى الوحي الذى يفيضه الله على بعض الناس
ممن يختصهم ، وهم بذلك يرتفعون فوق مستوى الانسانية العادى . ولقد
أحصى ديكرت أربعة أصول للعلم كما كان فى زمانه وهى ١ - الافكار الجلية
بذاتها التى تحصل بدون تفكير ٢ - ما يحصل بواسطة الحواس ٣ - معايشة
الناس ٤ - قراءة الكتب الجيدة . ثم يقول ان الحكمة كلها لا تكتسب الا بتلك
الوسائل الاربع اما الوحي الالهى فانه لا يوصلنا الى العلم بالتدريج ، شأن
تلك الطرق ، بل يسمو بنا مرة واحدة الى عقيدة معصومة من الخطأ (راجع
رسالته الى من ترجم الى الفرنسية كتابه مبادئ الفلسفة)
(٢) يقصد ما لا يعتمد فى اثباته على البرهان الصحيح الذى يوقع اليقين ،
وانما يعتمد على القياس الجدلى الذى يوقع تصديقا شبيها باليقين
(٣) يشير الى الجاه الذى ينتج عن درس الفقه والقوانين ، والى
الكسب الذى ينتج عن درس الطب

أنه لم يكن من دأبى أن أكون كلبيا (١) يحتقر المجذ فاننى مع ذلك لم أكن أعبا الا قليلا بمجد لم أكن لأمل قدرة على تحصيله الا بالباطل (٢) .

أما العلوم الباطلة ، فلقد كنت أعتقد اننى بلغت من عرفان قيمتها حدا لا أكون معه عرضة للخديعة بوعود الكيمارى أو بتكهنات المنجم ، ولا بتضليلات الساحر ، ولا بالتصنع أو الزهو ممن ديدنهم أن يظهروا بأكثر مما يعلمون .

من أجل هذا فاننى ما كدت أن تسمح لى السن بالتحلل من ربة معلمى حتى هجرت كل الهجر دراسة الآداب . واذ صممت على ألا ألتبس علما الا ما اشتملت عليه نفسى (٣) أو ما كان فى الكتاب الكبير ، كتاب العالم ، فاننى أنفقت بقية شبابى فى السفر،

(١) أى من أتباع المذهب الكلبى ، نسبة الى ديوجينيس الكلبى ، ويرجع الاستاذ جليسون أن تكون فى تلك العبارة اشارة الى جواب ديوجينيس نفسه الى الاسكندر المقدونى « الذى أريده منك : هو أن تحرف كيبلا تمنع عنى الشمس » (انظر التعليق (٤) ص ١٤٠)

(٢) يشرح النص اللاتينى ذلك بما زاد فيه على الاصل الفرنسى وهو «أى نظرا لما فى هذه العلوم من معارف غير صحيحة » (أعمال ديكرات ج ٦ ص ٥٤٤)

(٣) فى ذلك يظهر ديكرات اعتقاده بعدم كفاية العلم الذى كان موجودا فى زمنه فى الكتب ، وعلى ذلك فهو يبحث عن طريقة أخرى لاستكشاف علم جديد ، وهنا يرى أن تلك الطريقة هى فى التفكير بعقله الحر المستقل ، لأنه كان يعتقد أن بدور العلوم كائنة فىنا ، وأن الحقيقة تشوى فى نفوسنا كما تشوى النار فى حجر الصوان . ولعله كان يريد بذلك تقليد الشعراء الذين يعتمدون على الاختراع ، أى على استخراج الحقائق من عقولهم ، وفي ذلك ينحصر فضل الشعر أكثر من اعتمادهم على تحصيل مادة أشعارهم من الكتب ، أو من محاضرة غيرهم . (راجع ميلو Milaud أزمة صوفية عند ديكرات عام ١٦١٩ (٩) فى مجلة مابعد الطبيعة والاخلاق المجلد الثالث والعشرين ج ٤ ص ٦٠٧ - ٦٢١) وأرجح أن ديكرات عزم على ذلك عام ١٦١٦ بعد انتهائه من درس الحقوق فى جامعة بواتيه وقبل ابتدائه فى الرحلات كما يظهر من النص

وأن أتصل بقصور وبجيوش وأغشى أناسا من مختلف الامزجة والدرجات ، وفي جمع التجارب المختلفة ، وأن ابتلى نفسى فيما ساق الى الحظ من مصادفات ، وأن أفكر أينما كنت فى الامور التى كانت تعرض لى تفكيرى يمكننى من أن أستخلص منها فائدة . فقد كان يبدو لى أننى أستطيع أن أجده من الحقائق ، فى التفكير الذى يفكره كل انسان فى الامور التى تهمة ، والتى سرعان ما تؤذيه (١٠) عاقبتها ، ان كان قد أخطأ فى الحكم ، مالا يوجد فى تفكيرات أحد النظائر من رجال الآداب وهو بين جدران حجرته فيما يمس أمورا نظرية ليس لها فى الخارج أثر (١) ، ولا تكون له منها نتيجة ، الا ما قد يدركه من غرور بها على مقدار بعدها عن العقل ، بسبب ما بذل من الفكر والحيلة كى يجعلها شبيهة بالحق ، وكانت رغبتى شديدة دائما فى أن أعلم كيف أميز الحق من الباطل ، كى أكون على بصيرة فى أعمالى ولكى أسير على هدى فى حياتى .

فى الحق أنى حينما كان جهدى مقصورا على ملاحظة أخلاق الناس فأننى لم أجده فيها موضعا ليقين ، ولحظت فيها من التباين نحو ما لحظته من قبل فى آراء الفلاسفة . وقد كان أكبر ماحصلته من فوائدها ، اننى لما رأيت أمورا كثيرة ، تبدو لنا من الشطط والسخرية ، ومع ذلك فان أمما عظيمة تجمع على قبولها والرضا عنها ، فأننى تعلمت ألا أعتقد اعتقادا جازما فى شىء ما يحكم التقليد أو العادة وكذلك تخلصت شيئا فشيئا من كثير من الاوهام ، التى تستطيع أن تخمد فىنا النور الفطرى (٢) وتنقص من قدرتنا على

(١) فى ذلك يهاجم ديكارت طرق التفكير فى المصور الوسطى ، ويتهم على عقم الجدل الذى كان يقتصر عليه العلماء .

(٢) يقول ديكارت فى مبادئ الفلسفة (٦) فى الفقرة الثلاثين من الجزء الاول « وينتج من ذلك ان ملكة المعرفة التى وهبها الله لنا ، والتى نسميها بالنور الفطرى ، لا تتصور مطلقا اى شىء ما لم يكن حقيقيا من حيث هى تتصوره ، أى =

التعقل . ولكن بعد أن أنفقت بعض السنين في الدرس على تلك الحال في كتاب العالم ، وفي الاجتهاد في تحصيل بعض التجربة ، فأننى عزمت في بعض الايام أن أبحث أيضا في نفسى وأن أصرف قواى العقلية كلها في اختيار الطرق التى يجب أن أسلكها (١) وقد لقيت في هذا على ما يبدو لى نجاحا لم أكن لألقاه لو اننى لم أفارق (١١) قط بلادى ولا كتيبى .

= مادامت تعامله بوضوح وتميز ، الخ » . وكذلك ان لديكارت جوارا وهذا عنوانه الطويل « البحث عن الحقيقة بواسطة النور الفطرى ، الذى يعين وهو خالص وحده ، وبدون أن يستعين بالدين أو بالفلسفة ، الآراء التى يجب أن يراها رجل شريف فيما يختص بكل الامور التى تشغل فكره ، وينفذ الى أسرار أعجب العلوم (٧) » ويشار اليه للإيجاز بالبحث عن الحقيقة فقط . (١١) سيساعد ما بلى ذلك ، أى مطلع القسم الثانى ، على تعيين ذلك الوقت الذى عزم فيه ديكارت ذلك العزم . ويتفق الشراح على أن هذا كان فى يوم ١٠ نوفمبر سنة ١٦١٩ ، والاعتماد فى ذلك على قول ديكارت فى رسالة أوليمبيكا (١) وهى من كتابات ديكارت بالقرب من ذلك التاريخ وقد طبعته فى المجلد العاشر فى مطبوعة آدام وتانرى) انه وجد فى ذلك اليوم قواعد علم عجيب *Mirabilis scientiae fundamenta* على أن هناك خلافا فى تقدير ذلك الاستكشاف والرأى الذى نأخذ به انه استكشف يومئذ منهجه بأكمله ، اذ ليس عند ديكارت الا منهج واحد وكل ما استكشفه فى علوم الطبيعة وما بعد الطبيعة والرياضة لم يكن الا نتيجة لتطبيق منهجه ، والاستاذ آدم يرى أن فى ذلك اليوم اهتدى ديكارت الى بعض استكشافاته الرياضية المهمة على أنه لا يعين ذلك الاستكشاف كما أنه لايجزم برأيه (راجع اعمال ديكارت ج ١٢ ص ٥٠) . أما الاستاذ ميلو فيرى أن كل تلك الآراء باطلة وأن ديكارت اهتدى فى ذلك اليوم الى وجوب العدول عن كتب الاقدمين والاقتصار فى البحث عن الحقيقة « التى توجد فى نفسنا بدورها كما يوجد شرر النار فى حجر الصوان » على الاستعانة بالنور الفطرى ، أو بالالهام الذى يشبه الالهام الشعراء أو بالبدهة . (راجع مقالة أزمة صوفية عند ديكارت عام ١٦١٩ . ولكننا رأينا فيما سبق أن ديكارت عزم على العزم الذى يتصوره الاستاذ ميلو عام ١٦١٦ بعد انتهائه من المدارس وقبل بدئه فى الرحلات ، واذن فلا بد أنه بعد رحلاته قد =

القسم الثانى

كنت اذ ذاك فى ألمانيا ، عندما استدعتنى الحروب التى لم تنته فيها بعد ، ولما كنت فى عودتى من تتويج الامبراطور (١) الى الجيش ، أجبانى بدء الشتاء الى قرية (٢) ، لم أجد فيها شيئا من السمر ملهيا ، على أنه لم يكن عندى ، لحسن الحظ ، ما يقلقنى من هم أو هوى ، وكنت ألبث اليوم كله وحدى فى حجرة دافئة ، حيث كانت لى كل الفرصة لتوجيه همتى للفكر . وكان من أول ما فكرت فيه أننى لاحظت أنه كثيرا ما تكون الاعمال المؤلفة من أجزاء كثيرة ، صنعتها أيدي حذاق مختلفين ، ليس فيها من الكمال مثل ما فى الاعمال التى صنعها واحد ، كذلك نرى المباني التى بدأها مهندس واحد وأتمها هى فى العادة أجمل منظرا وأحسن نظاما من تلك التى اجتهد فى ترقيعها الكثيرون ، وذلك باستخدام جدر قديمة بنيت

= اهتدى الى شىء آخر كما يتبين من كلامه فى آخر القسم الأول ، وعى ذلك يبطل قول ميلو (راجع تفصيل ذلك فى المقدمة)

(١) المقصود بالحروب حروب الثلاثين عاما التى انتهت بمعاهدة وستفاليا عام ١٦٤٨ والامبراطور هو فرديناند الثانى الذى توج قيصرًا فى ٩ سبتمبر سنة ١٦١٩ (راجع كينو فيشر KUNO FISCHER حياة ديكارت وعمله ومذهبه ص ١٧٤ وما يليها من الطبعة الخامسة ، هيدلبرج سنة ١٩١٢)

(٢) نزل ديكارت أولا فى أولم Ulm حيث زار الرياضي فاوهابر Faulhaber وبقى هناك بضعة شهور . ولكن عزلته الحقيقية كانت فى نيوبرج Neuburg والمدينتان على نهر الدانوب (راجع فيشر الكتاب المذكور ص ١٧٥)

من قبل لغايات أخرى كما فى تلك المدن العتيقة ، التى لم تكن فى البدء الا قرى ، ثم أصبحت بتعاقب الزمان ، مدنا كبيرة ، فانها فى لعبادة قبيحة التأليف اذا قورنت بالمدن المنظمة ، التى يخططها مهندس واحد وهو حر فى براح خال • ومع أننا اذا نظرنا الى عماراتها كل على حدة ، فكثيرا ما نجد فيها من الفن مثل ما فى عمارات المدن الأخرى أو أكثر ، ثم اذا رأينا كيف نظمت ، نجدها هنا بناء عظيم ، وهناك بناء صغير ، على وجه يجعل الطرق معوجة وغير متساوية ، فسوف نقول ان الأقرب أنه الحظ - لا ارادة أناس (١٢) تصرفوا بعقولهم - هو الذى وضعها كذلك ، وعلى كل حال اذا لاحظنا أنه كان يوجد دائما من العمال من يוכל اليهم ملاحظة أن يكون فى المباني الخاصة مستمتع للجمهور ، عرفنا أنه من العسير أن نقوم بأعمال كاملة مادام كل عملنا هو تكميل عمل الغير • وكذلك ظننت أن الامم التى كانت فى زمن من الازمنة نصف متوحشة ، ولم تأخذ بالمدنية الا قليلا قليلا ، لم تسن قوانينها الا حسبما كانت تضطرها اليه أضرار الجرائم والمنازعات ، هذه الامم لا تكون حاصلة على نظام يبلغ من الاحكام مبلغ ما عند الامم التى منذ بدء اجتماعها ، قد اتبعت شرائع مشرع حكيم • كذلك يكون جد يقين أن هيكل الدين الصحيح ، الذى شرع الله وحده أحكامه ، يجب أن يكون خيرا فى النظام من كل ما عداه الى الحد الذى لا يبارى • واذا تحدثنا عن الشئون الانسانية فأنى أعتقد أنه اذا كانت اسبرطة قديما ذات مجد زاهر ، فليس السبب فى ذلك صلاح كل قانون من قوانينها على حده ، لان كثيرا منها كان شديدا الشذوذ ، بل كان مخالفا للاخلاق الطيبة ، ولكن السبب أنه لما كان مبدعها شخصا واحدا ، فقد كانت جميعا ترمى الى غاية واحدة • وكذلك فقد رأيت أن علوم الكتب وعلى الاقل ما كان منها حججه

ليست الجدلية (١) ، وليس له برهان ، فانها لما كانت قد ألغت وزيد فيها قليلا قليلا من آراء رجال كثيرين مختلفين فانها ليست قريبة من الحقيقة قرب الاستدلالات البسيطة التي يكونها بالفطرة رجل عاقل فيما يعرض من الأمور . وكذلك رأيت أيضا أنه نظرا لاننا كنا جميعا أطفالا قبل أن نصير رجالا ، وأنه كان يلزمنا في زمن طويل أن نظل تحكمنا أهواؤنا ومعلومنا ، وكان أحدهما في الغالب يناقض الآخر ، وربما لم يكن كلاهما لينصحنا دائما أحسن النصائح ، فانه يكاد يكون مستحيلا أن تخلص أحكامنا ، أو أن تكون قوية كما كانت تكون، لو أننا استعملنا عقولنا تمام الاستعمال منذ ميلادنا ، ولم نسير قط الا بواسطته .

وفى الحق انا لا نشاهد أن بيوت مدينة تهدم جميعها لغبر غرض الا أن يعاد بناؤها على نظام آخر ، وأن تجعل طرقها موفورة الجمال ولكن المشاهد غالبا أن كثيرين يهدمون بيوتهم ليعيدوا بناءها ، بل يضطرون أحيانا الى ذلك عندما تكون من نفسها على خطر السقوط ، وعندما تكون قواعدها غير ثابتة . وقياسا على ذلك أيقنت أنه غير معقول في الحقيقة أن يضع بعض الناس خطة لاصلاح دولة بتغيير كل شيء فيها بادئا بالأسس، وأن يقلبها رأسا على عقب ليقومها ، أو أن يصلح أيضا مجموعة العلوم ، أو النظام المقرر في المدارس لتعليمها ، ولكن فيما يختص بكل الآراء التي قبلتها واعتقدت بها حتى يومئذ فاني لم أكن لأقدر على خير من انتزاعها جملة واحدة من اعتقادي ، وذلك لكي أحل محلها فيما بعد ، إما غيرها خيرا منها ، أو أعيدها نفسها بعد أن أكون قد سويتها بميزان (١٤) العقل . ولقد رنخ في اعتقادي أنني أكون بهذه الوسيلة أكثر توفيقا في سياسة حياتي مما لو لم أبن الا على أسس عتيقة ، ولم

(١) أي العلوم التي تعتمد على الجدل ، وهو ما كان يقلب على استدلالات المشتغلين بالفلسفة في العصور الوسطى . وهذه العلوم لاتصل بتلك الافيسة الى مراتب اليقين مثل علوم الرياضة

أعتمد الا على مبادئ استسلمت للاذعان لها فى شبابى دون أن أختبر قسط ان كانت صادقة • فانى وان عرفت فى ذلك شتى المصاعب ، فهى مع ذلك لم تكن لا تداوى ، ولم تكن أيضا لتقارن بالمصاعب التى تقوم عند اصلاح ما يمس الجمهور من أحقر الامور ، ان هذه الاجسام الهائلة لعمير رفعها اذا هوت ، أو المحافظة عليها اذا تزعزعت ، وسقوطها لا يكون الا مروعا •

أما ما فى نظم الدول من عيوب ، ان كان فى نظمها عيوب ، (وان الخلاف بينها ليكفى لاثبات وجود عيوب فى الكثير منها) فان التطبيق قد لطفها كثيرا بلا ريب ، بل هو جنب من عيوبها وتلافى منها رويدا رويدا ما لم يكن مستطاعا بالحكمة • وأخيرا ، فان تلك العيوب تكاد تحتل دائما أكثر مما يحتمل تغييرها : كما ان الطرق الكبيرة ، التى تتلوى بين الجبال ، تصبح قليلا قليلا سهلة وممهدة ، وذلك لكثرة التردد عليها ، وخير أن يتبعها السائر من أن يذهب فى طريق أكثر استقامة متسلقا فوق الصخور منحدرًا الى بطون الوهاد •

من أجل هذا لم أكن لأقر فى شيء تلك الامزجة المرتبكة الفلقة التى لم يدعها نسب ولا مكانة لادارة الشئون العامة ، وهى (١٥) لاتبرح تعمل الفكر فى وضع خطط جديدة للاصلاح • ولو انه تبادر الى ذهنى أن فى هذه الكتابة أقل ما يمكن أن أتهم معه بذلك الجنون ، لندمت كثيرا على السماح بنشرها • فان مطلبى لم يتجاوز قط الاجتهاد فى اصلاح أفكارى الخاصة ، وأن أبني على أساس كله ملك لى • واذا كان عملى قد بلغ بى من الرضاء ماجعلنى أشهدكم هنا انموذجا منه (١) ، فما كنت لهذا أريد أن أنصح أحدا بتقليده • وربما كان للذين ميزهم الله فى تقسيم فضله مقاصد اسمى •

(١) لان المقال هو فى الحقيقة انموذج لعمل ديكرت بأكمله

ولكننى أخاف كثيرا ألا يكون هذا العمل بالنسبة لكثيرين الاشططا
فى الاقدام • ليس مجرد العزم وحده على التخلص من كل الآراء
التي اعتقد بها المرء من قبل ، مثلا يجب على كل فرد أن يحتذيه ،
ويكاد الناس بالنسبة لعقولهم ألا يكونوا الا صنفين وذلك لا يصلح
فى شئ لكليهما •

هذان الصنفان هم أولا الذين لا اعتقادهم فى أنفسهم من الخلق
فسيق ما لهم لا يستطيعون أن يمنعوا أنفسهم من التهور فى
أحكامهم (١) ، ولا يملكون من الصبر ما يستطيعون به سياسة
أفكارهم كلها بنظام ، ومن ثم فإنهم اذا اتخذوا حرية الشك فى
المبادئ التي تلقوها ، والابتعاد عن الطريق العام ، فإنهم لن يقدرُوا
على ملازمة الصراط الذى يجب سلوكه للسير الاقوم ، وسيظلون
فى ضلال كل حياتهم •

ثم آخرون اوتوا حظا من العقل ، أو من التواضع ، كى يحكموا
بأنهم أقل قدرة على تمييز الحق من الباطل من اناس يصلحون أن
يكونوا لهم معلمين ، فهم أولى بأن يقنعوا باتباع آراء هؤلاء من أن
يبحثوا بأنفسهم عما هو أحسن •

أما أنا فلقد كنت أكون بلاشك فى عداد هؤلاء الاخيرين لو (١٦)
لم يكن لى الا أستاذ واحد ، أو لم أكن عرفت الخلاف الذى كان فى
كل زمان بين آراء أكبر العلماء • ولكننى لما كنت قد تعلمت ، منذ
أيام المدرسة ، أنه لا يمكن أن نتخيل أمرا مهما بلغ من الشذوذ
والبعد عن التصديق ، الا وقد قال به أحد الفلاسفة (٢) ، ثم اننى

(١) التهور هو أحد مصادر الخطأ عند ديكرت ، وهو ينحصر فى الجزم
بالحكم قبل تبين اليقين فيه أى فى التهاافت الى المطالب قبل تحقيق المقدمات
(٢) كلمة مشهورة لشيرون هذه ترجمة نصها اللاتينى « لا يوجد قول
مخالف للعقل لم يقل به من قبل بعض الفلاسفة » (راجع جلوسن التعليق على
المقال ص ١٧٨)

عرفت في رحلاتي أن كل الذين لهم عواطف مخالفة لعواطفنا كل المخالفة ، ليسوا من أجل هذا برابرة ولا متوحشين ، ولكن الكثيرين منهم يستخدمون العقل مثلنا أو أكثر منا . ولما تأملت في أن الرجل نفسه ، بنفس عقله ، اذا نشأ منذ طفولته بين فرنسيين أو ألمانيين ، فانه يصبح مختلفا عما كان يكون ، لو أنه عاش دائما بين صينيين أو كانيياليين (١) ، وكيف ان الشيء الواحد حتى في أزياء الملابس ، الذي أعجبنا منذ عشر سنين ، والذي ربما يعجبنا أيضا قبل أن تمضي عشر سنين ، يبدو لنا الآن شاذا ومضحكا : بحيث تكون العادة والتقليد هما اللذان يؤثران في آرائنا أكثر من أي علم يقيني ، وعلى كل حال فان موافقة الكثرة ليست دليلا ذا شأن على الحقائق التي يتعسر كشفها ، فانه أقرب الى الاحتمال أن يجدها رجل واحد من أن تجدها أمة بأسرها : واذن فلم أكن لأستطيع أن اختار رجلا (٢) كانت تبدو لي أفكاره واجبة التفضيل على آراء الآخرين ، ووجدتني كأنني مضطر الى أن أتولى بنفسى توجيه نفسى .

ولكن ، كان مثلي كمثلي رجل يسير وحده في الظلمات ، (١٧) فصممت على أن أسير الهوينى ، وأن أستعين بكثير من الاحتياط في كل الأمور ، فلو لم أتقدم الا قليلا جدا ، كنت على الأقل قد سلمت من الزلزل . حتى ولم أشأ ألبتة أن أبدأ بأن أنبذ جملة أي رأى من الآراء التي قد تكون استطاعت في بعض الاوقات أن تتسرب الى اعتقادي ، دون أن يقودها اليه العقل ، من قبل أن أكون قد صرفت أيكفى من الزمن لوضع مشروع للعمل الذي أتولاه ، ولأن أتحرى المنهج الحق للوصول الى معرفة كل الأمور التي يكون عقلي أهلا لها

(١) Des Cannibales هم أكلة اللحوم البشرية ، وفي النص اللاتيني استبدلت بها كلمة أمريكيين Americanos . والقصود بالطبع سكان أمريكا الأصليين قبل الفتح الأوربي .
(٢) أي من مؤسسى المذاهب الفلسفية من اليونان القدماء

ولما كنت أحدث سنا(١) ، اشتغلت قليلا بالمنطق من بين
قسماء الفلسفة ، وبالتحليل الهندسي(٢) والجبر من بين أقسام

(١) المرجح أنه يقصد زمان وجوده في مدرسة لافليش ، لان النص الذي
يسبق هذا مباشرة يوضح لنا أن ديكارت كان يتكلم عن أوائل عهده باستكشاف
المنهج أى عام ١٦١٩ ، وأذن فعندما يقول « لما كنت أحدث سنا » فهو يعنى
ما قبل ذلك التاريخ . ثم انه سيأخذ في نقد الفلسفة والرياضيات التى كانت
تعلم في المدارس ، ومنها مدارس اليسوعيين التى كان هو في احداها
(٢) ينحصر التحليل باعتباره جزءا من علم الهندسة ، لا كمنهج للاستدلال
والبرهان ، في حل المسائل بتحويلها جزئيا الى مسائل أخرى أبسط وأعم ،
قمتلا لايجاد النقطة المتساوية البعد عن ثلاث نقط ، فانه يجب أن تكون تلك
النقطة أولا متساوية في البعد عن نقطتين ، أى أن تكون على العمود المقام من
منتصف المستقيم الذى يصل النقطتين ، ولايجاد النقطة المطلوبة يجب أولا
ايجاد المحل الهندسي الذى هي جزء منه (راجع هملان مذهب ديكارت ٣ ص
٥٥ و ٥٦) . أما اذا كان التحليل باعتباره منهجا للاستدلال ، فهو مايقول
عنه اقليدس انه يفرض أن المطلوب ثابت ، ثم ينتقل منه بطريق الاستنتاج حتى
يوصل الى قضية أخرى ثابتة قبل ، وبذلك يتم البرهان على المطلوب (راجع
لاند مقاله التحليل Analyse في المعجم الفلسفى (١) وهذا المعنى هو مايرجع
هملان ، ص ٥٦ وأستاذنا المسيو لاند أنه مقصود ديكارت . أما المسيو جليسون
غيرى أن معاصري ديكارت لا يرون أن التحليل كمنهج للاستدلال ، يقابل التحليل
يتتبع ذلك وأن ينظر بعناية في كل مايجويه ، فان فهمه للشيء الذى برهن عليه
باعتباره جزءا من علم الهندسة (انظر التعليق ٤ ص ١٨٣) ويشرح ديكارت نفسه
التحليل باعتباره منهجا بقوله : « في التحليل يستنبط المعلوم من المجهول وذلك
يفرض المجهول معلوما والمعلوم مجهولا » هذا النص ذكره أولا رافيسون Ravaisson
بدون اشارة الى موضعه ، ويتبعه في ذلك كثير من المؤرخين (انظر هملان ص
٧٩ و ٨٠) ويقول فيه أيضا « يظهر التحليل حقيقة ما وصل به الى الشيء تبعا
للمنهج ، ويبين كيف تتوقف المعلولات على الملل ، بحيث اذا شاء القارىء أن
يتتبع ذلك وأن ينظر بعناية في كل مايجويه ، فان فهمه للشيء الذى برهن عليه
كذلك ، لن يكون أنل كملا ، ولن يجعل ذلك الشيء أقل اختصاصا به ، مما
لو أنه هو الذى توصل اليه واستكشفه بنفسه » (الردود على الاعتراضات ١٢)
وميزة التحليل البارزة التى توافق روح الفلسفة الديكارتية هي ما أبداه لينتر
في علم الجوهر الفرد (مونادو لوجيا) بقوله «عندما تكون حقيقة لازمة ، =

الرياضيات ، وهى ثلاثة فنون أو علوم كان يبدو لى أنها لا بد أن تمتد مشروعى بشىء ولكننى ، عند امتحانها تبينت ، فيما يختص بالمنطق أن أقيسته وأكثر تعليماته الاخرى هى أدنى أن تنفع فى أن نشرح للغير مانعرف من الأمور ، لا فى تعلم تلك الأمور (١) بل هى كفن لل (٢) ، ينفع فى أن نتكلم فيما نجهل من غير تمييز ،

= فان الانسان يستطيع اليجاد حجتها بالتحليل ، ذلك بتحليلها الى أفكار وحقائق أبسط حتى يصل المرء الى الأفكار والحقائق الاولى » (الفقرة ٣٣ . انظر الكتابات الفلسفية philosophische schriften طبعة جرهاردت ج ص ٦١٢) (١) درس ديكارت فى كلية لافليش منطق المدرسة وقرأ فيها المدخل لفورطريوس (إيساغوجى) ومقولات أرسطو (قاطيفورياس) وكذلك تحليل القياس (أنالو طبقا الاولى) والبرهان (أنالو طبقا الثانية) والعبارة (تاراميناس) (راجع بيان الكتب التى كان مقررًا درسها فى هملان مذهب ديكارت ٣ ص ١٣ و ١٤ وجلسون التعليق ٤ ص ١١٨) . وهو يأخذ على منطق المدرسة أى على القياس (سولو جسيموس) انه عقيم لا يساعد على الاختراع ، لانه اذا وضعت المقدمات وكان الحد الاوسط فى مكانه ، فان استخراج النتيجة لا يحتاج الى أكثر من تغيير لغوى وبعبارة أخرى فان النتيجة لا تقوم بأكثر من أن تنقل ، تبعاً لأخس المقدمتين ، وعلى حسب موضع الحد الاوسط ، قولاً هو من قبل صادق على الحد الاوسط وبين الثبوت له ، وبذلك لا يضيف القياس شيئاً الى معرفتنا . أما قول ديكارت بأن أقيسة المنطق تنفع فى أن نتكلم فيما نجهل دون حكم ، ومعنى الحكم عنده تمييز الحق من الباطل ، فالمرجح أنه يوجه باعتراضه الى منطق الماصدق ، لأن الحكم باعتبار الماصدق لا يستلزم انتباهها كثيراً من النفس ، أما باعتبار المفهوم فلا يتسنى الحكم دون انتباه العقل الى معانى الحدود . تذييل * لكل حد ماصدق وهو الافراد التى يطلق عليها ذلك الحد ، فمثلاً ماصدق انسان هو زيد وعمرو وكل الاشخاص الانسانية ، والحد أيضاً مفهوم وهو المعنى الذى يفيد ذلك الحد ، فمثلاً مفهوم انسان هو كونه حياً وحيواناً ومن أهل السلسلة القرية ومن ذوى الثدى الخ .

(٢) هو راييموند لل Lulle العالم الفيلسوف الكيماوى الرحالة المبهر . وهو من أعجب شخصيات العصور الوسطى ، ولد فى بالمأ بجزيرة ماجوركا سنة ١٢٣٥ ومات مرجوما فى ٣٠ يونيه سنة ١٣١٥ . وقد تعلم علوم العرب لفتهم فى =

دمع أن ذلك العلم يشتمل في الحقيقة على تعليمات كثيرة جدا وصحيحة ومفيدة ، فان فيه أيضا غيرها ، اما ضارة واما عديمة النفع ، وعلى مختلطة بها بحيث يكاد يكون فصلها عنها من المتعسر ، مثل استخراج ديانا أو منيرفا من قطعة من الرخام لم تنحمت بعد (١) ثم انه فيما يختص بتحليل الاقدمين وبجبر المحدثين ، ففوق انها لا تتسع الا لأمور مجردة جدا ، وتبدو كأنها لا تطبق لها ؛ فان الاول مقصور دائما على النظر في الاشكال ؛ بحيث لا يقدر على اعمال الفهم دون اجهاذه للخيال (٢) ، وفي الاخير يتقيد بقواعد ورموز جعلت منه فنا (١٨) مبهما وغامضا يحير العقل ، بدلا من ان يكون علما يدفعه . وهذا

= الاندلس كى يدعو المسلمين الى المسيحية ، ويظهر ان جراته وحماسه الفائتين كانتا تشفعان له في غض امراء المسلمين عنه والتسامح معه . وله مؤلفات كثيرة جدا يقول البعض انها تبلغ أربعة آلاف كتاب وقد ضاع اكثرها (انظر تاريخ حياته وموجزا من مؤلفاته في رسالة زويمر Zwemer ريموند لل اول مبشر بين المسلمين القاهرة سنة ١٩١٥) . ولرايموند لل مؤلفات بالعربية ، امكن اخيرا احصاء ثمانية منها ، على أنها غير موجودة (انظر مجلة الدروس الاسلامة Rev. des études islamiques السنة الاولى ١٩٢٧ الكراسة الاولى ص ٢٥) . ويعنى ديكارت بفن كل ما هو معروف بالفن الكبير Ars magna وقد سئعه لل للتغلب على صعوبتين في منطق أرسطو : الاولى استكشاف المقدمات أو المبادئ اللازمة للوصول الى نتيجة مبرهنة علمية ، والثانية ايجاد الحد الاوسط اذا وجد الطرفان ، وهو يلجأ في هذين المشكلين الى فنه الكبير الذى يجعل من الفكر آلة مسخرة بحيث حق لديكارت أن يحكم عليه حكمه (انظر لشرح الفن الكبير مقالة لل في معجم العلوم الفلسفية Dictionnaire des sciences philosophiques تحت ادارة فرانك FRANCK وكذلك برهيه BREHIER تاريخ الفلسفة ج ١ ص ٧٠٠ ومايليها من الطبعة الاولى باريس سنة ١٩٢٦ ومابعدها) .

(١) ديانا هى ابنة جوبيتر كبير الآلهة عند الاغريق والرومان ، وكانت ملكة الغابات ، وميترفا وتسمى أيضا بلاس اثينا كانت آلهة الحكمة والفنون (٢) انظر التعليقات على كلمة الخيال في الكلام على قوى النفس في القسم

الخامس

ما كان سببا في اني فكرت في وجوب البحث عن منهج آخر يكون مع احتوائه على مزايا تلك العلوم الثلاثة ، خاليا من عيوبها . وكما أن كثرة القوانين كثيرا ما تهيب المعاذير للنقائص (١) ، بحيث تكون الدولة خيرا حكما ونظاما ، عندما لا يكون لديها من القوانين الا قليل جدا ، فتصبح هذه القوانين مراعاة بدقة كثيرة ، كذلك اعتقدت انه بدلا من هذا العدد الكبير من المبادئ التي يتألف منها المنطق ، فالاربعة التالية حسبي بشرط أن يكون عزمي على ألا أخل مرة واحدة بمراعاتها صادقا ودائما .

الأول ألا أقبل شيئا ما على أنه حق ، ما لم أعرف يقينا انه

(١) يرى هيلان في ذلك النص اعترافا من ديكارت بالنقص في كتابه القواعد التي لم يكمله ديكارت على حسب مشروعه لانه كان ينوي جعله في ست وثلاثين قاعدة . ولكنه بين أيدينا في واحدة وعشرين فقط ، واذا فطن هملات في قوله « ان كثرة القوانين كثيرا ما تهيب المعاذير للنقائص » اشارة الى ذلك النقص (انظر مذهب ديكارت ٣ ص ٤٨) . ولقد اهتم ديكارت منذ حدثته بالبحث عن قواعد عامة قليلة العدد لقيادة العقل في تحرى الحقيقة وفي ذلك من أقواله والتي يرجع تاريخها الى عهد شبابه قوله : « ان أحكام العلم هي ارجاعه كله شيء الى قليل من القواعد العامة » (انظر ص ١٣ من اعمال ديكارت غير المطبوعة ١٤ نشرها الكونت فوشيه دي كاري Foucher de Careil في باريس ١٨٥٩ — ١٨٦٠)

ثم اننا نرى ان ديكارت يقتصر في المقال على أربع قواعد فقط ، بينما يبسط في كتابه القواعد ١ واحدة وعشرين قاعدة ومع ذلك فهي ناقصة ، ولا تزيد في شيء عن قواعد المقال ، وهذا راجع الى أن المقال كتب بعد القواعد ولو انه نشر قبله (انظر جليسون التعليق ٤ ص ١٩٦) وهناك رأى آخر قديم يقول به الاستاذ ناتورب Natorp في كتابه المشهور نظرية المعرفة عند ديكارت ١٥ ص ١٦٥ ومحصله أن القواعد الاثنتي عشرة الاولى في كتاب القواعد هي شرح لقواعد المقال الرابع (انظر يونجمان Jungmann رينيه ديكارت ، مبحث في عمله ١٦ ص ٤ وه)

كذلك : بمعنى أن أتجنب بعناية التهور (١) ، والسبق الى الحكم قبل النظر (٢) ، وألا أدخل في احكامي الا ما يتمثل امام عقلي في جلاء وتميز (٣) ، بحيث لا يكون لدى أى مجال لوضعه موضع الشك .

الثانى : أن أقسم كل واحدة من العضلات التى سأختبرها ، الى اجزاء على قدر المستطاع ، على قدر ما تدعو الحاجة الى حلها على خير الوجوه (٤) .

الثالث : أن أسير أفكارى بنظام ، بادئا بأبسط (٥) الأمور

(١) التهور وبالفرنسية Précipitation ويعنى به دريكات الحكم قبل أن يصل العقل الى يقين كامل وقد شرحناه سابقا ص ١٢٥ تعليقه رقم ١
(٢) السبق الى الحكم قبل النظر وبالفرنسية Prévention وهو في نظر ديكارت أول مصادر الخطأ ، ويقصد به أن يكون للمرء في بعض المسائل أحكام يأخذ بها قبل فحصها بعقله المستقل ، وهذه الاحكام اما أن تكون مأخوذة من زمن الطفولة عند ما يكون الاتصال بين النفس والبدن وثيقا جدا بحيث يكاد العقل لا يفكر في أبعد مما يحس البدن (انظر مبادئ الفلسفة ج ١ الفقرة ٧١) واما أن تكون تلك الاحكام السابقة للتفكير الشخصي مأخوذة عن السلف بالنقل دون نقد

(٣) «أسمى المعرفة جليلة اذا كانت حاضرة وظاهرة أمام نفس منتهية ، مبادئ الفلسفة ج ١ الفقرة ٤٥ . أما المعرفة المتميزة فهى ما كانت ذات حدود معينة بحيث لا تختلط مع غيرها ، ويرى ديكارت أن المعرفة تصح أن تكون جليلة وغير متميزة مثل شعور المرء بألم موجه فان المعرفة هنا حاضرة وظاهرة ولكنها غير متميزة لاضطراب حكم المرء في طبيعة الألم ولكن العكس لا يصح (راجع المبادئ ج ١ فقرة ٤٦)

وتسمى تلك القاعدة الاولى بقاعدة اليقين .

(٤) تسمى هذه القاعدة التحليل

(٥) البسيط هو ما ليس له اجزاء وهو اما يعرف كله او يجهل كله (انظر

القواعد (٦) : الثانية عشر)

وأسهلها معرفة (١) كى أتدرج قليلا قليلا حتى أصل الى معرفة أكثرها برهينا ، بل وان أفرض ترتيبا بين الامور التى لايسبق بعضها الآخر بالطبع .

والاخير ، أن اعمل فى كل الاحوال من الاحصاءات الكاملة والمراجعات الشاملة ما يجعلنى على ثقة من اننى لم أغفل شيئا (٢) هذه السلاسل الطويلة من الحجج ، وكلها بسيطة وسهلة ، التى اعتاد أصحاب علم الهندسة الاستعانة بها للوصول الى أصعب براهينهم ، يسرت لى أن اتخيل أن كل الاشياء ، التى يمكن أن تقع فى متناول المعرفة الانسانية تتتابع على طريقة واحدة ، وانه اذا تحامى المرء قبول شئ منها على أنه حق مع انه ليس حقا ، واذا حافظ دائما على الترتيب اللازم لاستنباط بعضها من بعض ، فانه لا يمكن أن يوجد بين تلك الاشياء ما هو من البعد بحيث لا يمكن

(١) هذا الاصطلاح « أسهل الامور معرفة » غامض عند أرسطو وفي العصور الوسطى وهو يفد من جهة مانعرفه أحسن معرفة ، ومن جهة أخرى أكثر الامور قبولا للمعرفة مطلقا وبالطبع ، أو أكثرها قبولا للفهم (أنظر رويان Robin الفكر اليونانى La pensée grecque ص ٣٠٥ وكذلك برنشفيك Brunschvigg الرياضة وما بعد الطبيعة عند ديكارت ١٧ . وهذه القاعدة الثالثة تسمى قاعدة التأليف و التركيب .

(٢) تسمى تلك القاعدة بقاعدة الاستقراء التام Enumération وهو عند ديكارت ينحصر في « تحرى كل ما يتصل بمسئلة ما ، وينبغى أن يجتهد في ذلك التحرى ويعنى به بحيث يمكن أن يستنبط منه بيقين أننا لم نهمل شيئا بخطأ منا » القواعد ١ القاعدة السابعة ومع أن ديكارت يطلق على تلك العملية اسم « الاستقراء » فانها في الواقع كما يقول هملان (ص ٧٣) « قياس في طريق التكوين » . وهو يختلف عن الاستقراء القديم في أنه مع تأسيسه علاقات بين الحدود أ ب وبين ب وج وبين ج ود وبين دوس يساعد على اقامة علاقة واحدة بين أ وس وبذلك يكون الاستقراء الديكارتي وسيلة لزيادة المعرفة والاستكشاف Ars inveniendi (راجع هانكان منهج ديكارت ٢ ص ٧٧٢)

ادراكه ، او من الحفاء بحيث لا يستطيع كشفه . ولم يعينى نذيرا
 الببحث عن الشيء الذى ندعو الحاجة الى البدء به لاني عرعت من
 قبل أنه يكون بأبسط الاشياء وأسهلها معرفه ، ولما لاحظت انه بين
 كل من بحثوا من قبل عن الحقيقة فى العلوم ، ليس الا الرياضيين
 هم الذين استطاعوا أن يجدوا بعض البراهين ، اعنى بعض الحجج
 الوثيقة اليقينية ، فأننى لم اشك فى انه بنفس تلك الاشياء كانوا
 يدرسون ، على انى لم أمل منها أى فائدة أخرى ، غير تعويد عقلى
 على أن يآلف الحقائق ، وألا يقنع البتة بالحجج الباطلة . ولكننى لم
 اعزم قط ، لاجل هذا ، على تعلم كل هذه العلوم الخاصة التى يسميها
 الجمهور بالرياضيات ، ولما لاحظتني انه مع أن موضوعاتها متباينة (٢٠)
 فانها تتفق جميعا ، فى انها لا تبحث الا عما فيها من النسب المختلفة
 أو المقادير ، فكرت فى انه خير ان اقتصر على درس هذه المقادير على
 العموم ، وألا افرضها الا قائمة بالموضوعات التى تعين على تسهيل
 معرفتى لها بل من غير أن اقصرها عليها البتة كى تزيد قدرتى على
 تطبيقها فيما بعد على كل ما عداها من الموضوعات التى توافقها (١)
 ولما لاحظت بعد ذلك أننى ، لمعرفة تلك المقادير ، محتاج فى بعض
 الاحايين الى أن اعتبرها كل واحد على حدة ، وفى احيائين أخرى الى
 أن أكتفى بتذكرها ، او الى ان اجمع عددا كثيرا منها (فى وقت
 واحد) ، فكرت انه لئكى يحسن النظر فى كل واحد منها على حدة
 وجب على أن افرضها خطوطا (مستقيمة) ، لاننى لم أجد شيئا
 أبسط منها ولم أقدر ان اعرض لخيالى وحواسى ما هو أكثر تميزا
 منها ، ولكن لاجل تذكرها ، او لجمع الكثير منها (فى وقت واحد) ،

(١) « هذا هو العزم على درس النسب فى ذاتها باستقلالها عن كل مادة
 تتعلق بها ، وذلك ما سيؤدى بدىكرات الى اختيار الخطوط كرموز للتعبير عن
 كل المقادير » جلوسن التعليق ٤ ص ٢١٨ ومعنى هذا تفكير ديكارت فى العلم
 الذى استحدثه وهو الهندسة التحليلية التى سيتحدث عنها فى الصفحة الآتية .

ووجب على أن أفسرها برموز أكثر ما تكون أيجازا (١) ، وبهذه الوسيلة ، استعير خير ما فى التحليل الهندسى والجبر ، وأصحح كل عيوب احدهما بالآخر (٢) .

وفى الحقيقة فاني أستطيع أن أقول أن المراجعة الدقيقة لهذا العدد القليل من المبادئ الذى اخترته قد هونت على كثيرا حل كل المسائل التى يتناولها هذان العلمان، حتى انه فى شهرين أو ثلاثة مضيتها فى اختبارها، وكنت قد بدأت بأبسط الامور واعمها، وكل حقيقة وجديتها كانت قاعدة اعانتني فيما بعد على وجود أخرى، (٣٩) فأننى لم انته فقط الى حل كثير منها كنت أجده فيما قبل معضاجدا بل بدا لى أيضا قبيل النهاية ، اننى قادر أن أحدد، حتى فى المسائل التى أجهلها ، بأى الطرق ، وإلى أى حد ، يستطيع حلها ، وفى هذا ربما لا أظهر لسكم رجلا فارغا ، اذا لاحظتم أنه ليس للشئ الواحد الا حقيقة واحدة ، فمن وجدها ففسد عرف من هذا الشئ كل ما يستطيع عرفانه ، فمثلا اذا قام طفل تعلم الحساب بعملية جمع حسب قواعده ، فانه يستطيع أن يثق أنه وجد فيما يختص بحاصل جمع المسئلة التى هو بصدها ، كل ما يستطيع العقل الانسانى أن

(١) استعمل ديكارت حروف الهجاء كرموز موجزة للدلالة على الكميات المعلومة كما أنه أول من استعمل الحرفين X و Y للدلالة على الكميات المجهولة . ونحن مع الذين يرون أن ال S كرمز رياضي يدل على المجهول الذى يطلب العلم به هو من أصل عربى ، لأن العرب كانوا يستعملون للإشارة الى ذلك المجهول كلمة « شيء » وأخذها عنهم الاسبان ، ولما لم يكن فى لغة هؤلاء ما يقابل حرف الشين ، استعاضوا عنها بالسين X) أنظر كازانوف Casanova تعليم العربية فى الكوليج ده فرانس ص ٢١ باريس سنة ١٩١٠ ومحمود الخضرى العرب والرياضة فى مجلة الزهراء ج ٦ م ٤ شعبان ١٣٤٦

(٢) لأن ديكارت باستحداثه الهندسة التحليلية بفضل تطبيق منهجه قد جمع بين مزى الهندسة بدرس الخطوط - وهذا تيسر للدرس لما فيه من استعانة بالخيال - وبين مزى الجبر بالإيجاز فى الرموز

يجده . لأن المنهج الذى يعلم المرء اتباع الترتيب الصحيح ، واحصاء كل الظروف بدقة فى الشيء الذى يتعراه ، يشتمل على كل ما جعل قواعد علم الحساب موثوقا بها .

ولكن أكثر ما أَرْضَانِي من ذلك المنهج ، هو ثقتى أننى بواسطته استعمل العقل فى كل أمر ، ان لم يكن على الوجه الأكمل ، فعلى خير ما فى استطاعتى على الأقل ، ذلك فوق اننى كنت أشعر فى تطبيق ذلك المنهج أن عقلى كان يتعود شيئا فشيئا على تصور ما يتصوره على وجه أشد وضوحا وأقوى تميزا ، وأننى اذ لم أقصر هذا المنهج على مادة معينة ، فقد كان لى الأمل أن أطبقه تطبيقا مفيدا أيضا على معضلات العلوم الأخرى كما فعلت بمعضلات علم الجبر (١) وليس معنى هذا أننى اقتحمت بادئ الرأى امتحان كل ما يعرض من معضلات العلوم ، لأن هذا نفسه مخالف للنظام الذى يوجب منه المنهج (٢) . ولكن لما لاحظت أن مبادئ تلك العلوم يجب أن تكون (٣) مقتبسة كلها من الفلسفة ، التى لم أكن وجدت فيها بعد شيئا يقينيا ، فكرت فى أنه يجب على أن أحاول أولا أن أقرر فى الفلسفة أصولا يقينية ، ولما كان هذا أهم شيء ، والتهور والنسب إلى الحكيم قبل النظر أخوف ما يخاف فيه ، وجب على ألا أصمم على المضى فيه ما لم أبلغ من العمر سنا أنضج من سننى يومئذ (٣) وكانت ثلاثة

(١) فى النص اللاتينى « كما فعلت بمعضلات الهندسة أو الجبر » أعمال ديكارت الكاملة مطبوعة آدم وتانرى ج ٦ ص ٥٥٢

(٢) أى للمبدأ الثالث المسمى بقاعدة التأليف (انظر جلسون التعليق ص ٢٢٦)

(٣) يقصد شتاء ١٦١٩ حيث كان فى منزله وحيث اهتمنى الى منهجه لأول مرة ، ومن المعروف أن ديكارت مولود سنة ١٥٩٦

وعشرين عاما ، وما لم أكن أنفقت قبلا زمنا كثيرا فى اعداد نفسى له
سواء كان ذلك بأن أنزع من عقلى كل الآراء الفاسدة ، التى كنت
تلقيتها قبل ذلك ، أو بأن أجمع التجارب الكثيرة ، كى تكون فيما
بعد مادة استدلالى وأن أروض نفسى دائما على المنهج الذى ألزمت
نفسى به لىتنزىد رسوخى فيه .

القسم الثالث

ثم انه لما كان لا يكفى قبل البدء فى تجديد المسكن الذى نقيم فيه أن نهدمه ، وأن نحصل مواد العمارة والمعماريين ، أو أن نعمل بأنفسنا فى العمارة ، وأن نكون عدا ذلك قد وضعنا له الرسم بعناية بل يجب أيضا أن يكون لنا مسكن آخر نستطيع أن نأوى اليه فى راحة أثناء العمل فى ذلك المسكن ، وكذلك ، لكى لا أظل مترددا فى أعمالى ، حينما يجبرنى العقل على ذلك فى أحكامى ، ولكى لا أحرم نفسى منذ الآن من أسعد حياة أقدر عليها ، فأنسى وضعت لنفسى قواعد للأخلاق مؤقتة (١) لا تشتمل الا على ثلاث حكم أو أربع أدلى اليكم بها :

(١) أى غير نهائية . والحقيقة أن هذا التعبير أدى الى خلاف كبير بين مؤرخى الفلسفة الديكارتية ، لأن ديكارت يقول فى تنبيهه الذى صدر به المقال انه استنبط قواعد الاخلاق الواردة فى القسم الثالث من منهجه ، وكذلك يقول فى القسم السادس من ٦١ انه يقيس اخلاقه على منهجه على أنه يقرر هنا وفى امكنة أخرى أن هذه الاخلاق مؤقتة . ويعرفنا مخطوط جوتنجن (وقد نشره لأول مرة الاستاذ آدم سنة ١٨٩٦ ثم ظهر فى الاعمال الكاملة فى المجلد الخامس) بأن ديكارت كتب قواعد الاخلاقية وهو نادم وذاك خشية أن يتهمه المشتغلون بالعلم وغيرهم بأنه لادين له ولا ايمان ، وكذلك خشية أن يسيئوا فهم منهجه ، وقد كتب الى صديق له فى أول نوفمبر سنة ١٦٤٦ يقول لو أنه وضع أخلاقا نهائية لما أبقى له الناقدون راحة ما ، لأن طبيعياته لم تنل القبول عند أولى الامر ، كما ان البعض اتهمه باللاادبية لانه نقض أقول اللاادبيين ، وقال عنه البعض الآخر انه ملحد

الأولى أن أطيع قوانين بلادى وعوائدها ، مع ثبات فى (٢٣) محافظتى على الديانة التى أنعم الله على بأن نشأت فيها منذ طفولتى ، وأن أحكم نفسى فى كل أمر آخر ، تبعاً لأكثر الآراء اعتدالا ، وأبعدها عن الافراط ، والتى أجمع على الرضاء بها فى العمل ، أعقل الذين ساعيش معهم ، لأننى ، لما بدأت منذ ذلك الحين ألا أقيم لآرائى الخاصة أى اعتبار - وذلك لأنى أردت أن أختبرها جميعا - أيقنت أنه ليس فى استطاعتى أن أعمل خيرا من اتباعى لآراء أعقل الناس ، ومع أنه ربما كان بين الفرس والصينيين من هم ذوو عقول كعقولنا ، فقد بدا لى أن الأنفع هو تدبير أمرى تبعاً للذين أعيش معهم ، ولأجل أن أعرف ما هى حقيقة آرائهم ، كان واجبا على أن أعنى بما يعملون لا بما يقولون ، ليس السبب فى ذلك هو أن فساد أخلاقنا جعل قليلين يرضون أن يقولوا كل ما يعتقدون . بل ولأن كثيرين يجهلون هم أنفسهم ما يعتقدون ، وذلك لأنه لما كان عمل العقل الذى به يعتقد المرء بشئ ما ، مخالفا لما به يعرف

مع انه أثبت وجود الله ، وغير ذلك (انظر الاعمال الكاملة ج ٤ ص ٥٣٦) ومن المعروف أن ديكارت فى تصنيفه للعلوم فى مقدمته لمبادئ الفلسفة ٦ جعل الاخلاق فى قمة العلوم وقال انها تستلزم معرفة كاملة للعلوم الأخرى ، ولما كان ديكارت لم يستطع اتصاف طبيعياته ولا أن يطبقها على الميكانيكا والطب فانه لم يستطع وضع أخلاقه النهائية مع عنايته الكثيرة بعلم الاخلاق (راجع هملان الكتاب المذكور قبلا ٣ الفصل الرابع والعشرون وبوترو Boutroux العلاقة بين الاخلاق والعلم فى فلسفة ديكارت فى كتابه دروس فى تاريخ الفلسفة ١٣ ص ٢٩٩ وما يليها) على أننا نعتقد أنه لو أتم ديكارت مذهبه فى الاخلاق لما نقض ما كتبه فى المقال ، والذين قالوا ان ديكارت مال الى المذهب العقلى فى الاخلاق فيما قاله عن الاخلاق بعد المقال لم يفتنوا الى أن ديكارت يفرق بين عمل العقل فى العمل أى فى الاخلاق وعمله فى النظرى مع تقريره دائما أن طبيعة العقل تقتضى ذلك وهذا ماسيوضحه فيما يتلو من القسم الثالث .

أنه يعتقد ، فسينتج ما يوجد أحدهما بدون الآخر (١) ، ولم أتخير من بين الآراء الكثيرة المقبولة على سواء ، إلا الأكثر اعتدالا . وذلك لأنها دائما أيسر في العمل ، ويرجع أن تكون هي الأحسن ، إذ أن كل افراط من دأبه أن يكون سيئا ، وأيضا لكي أكون أقل ميلا عن الطريق القويم عند الوقوع في الخطأ ، لا كما لو اخترت أحد المذاهب المتقابلة وكان الذي يجب أن أسلكه هو المذهب الآخر . واعتبرت على الأخص من بين مذاهب الافراط كل الأمانى التي ينقص (٢٤) بها المرء شيئا من حريته . ولم يكن ذلك لاستنكارى للقوانين التي - لكي تعالج زعزعة النفوس الضعيفة - تبيح عند حسن الغرض أو مراعاة لامن التجار ، إذ كان الغرض لا سيئا ولا حسنا أن يتقيد المرء بنزور أو عقود تضطره الى الثبات على ذلك ، ولكن ذلك لأننى لما لم أشاهد فى العالم شيئا يبقى على حالة واحدة ، وأنه لما كنت - فيما يختص بنفسى - آمل أن أزيد أحكامى كملا ، لا أن أنقصها ، فقد رأيت أننى آتى خطأ فادحا مخالفا للعقل ، إذ كان تحبيذى لأمر فى زمن ما يجعلنى مضطرا لأن أعتبره أيضا طيبا فيما بعد ، عند ما قد تزول عنه هذه الصفة ، أو عندما أكف عن اعتباره متصفا بها .

وكانت حكمتى الثانية أن أكون أكثر ما أستطيع جزما وتصميما فى أعمالى ، وألا يكون استمساكى بأشد الآراء عرضة للشك ، إذا ما صحت عزيمتى عليها ، أقل ثباتا مما لو كانت من أشد الآراء وضوحا . أحتذى فى هذا مثل المسافرين الذين يجدون

(١) لأن عمل النفس الذى نحكم به أن الشيء خير أو شر يتعلق بالارادة ، وأن العمل الذى تعرف به أننا حكمنا كذلك خاص بالعقل . وليس غريبا جدا أن تكون وظيفتان أحدهما تتعلق بالعقل والأخرى بالارادة مختلفتين ، وأن أحدهما تستطيع أن تكون بغير الأخرى « تفسير بيزر سلفان رجييس اقتبس جليسون فى تعليقه ص ٢٢٧ و ٢٢٨ .

أنفسهم قد ضلوا فى بعض الغابات عليهم ألا يضربوا فيها التواء
ههنا مرة ، وهنا مرة أخرى ، وشر من ذلك أن يقفوا فى مكان واحد ،
ولكن عليهم أن يسيروا دائما أكثر ما يستطيعون استقامة نحو جهة
واحدة ، وألا يغيروا اتجاههم لأسباب ضعيفة ، ولو لم يكن الا مجرد
اتفاق ، هو الذى جعلهم فى بادىء الأمر يصممون على اختياره ، (٢٥)
لأنه بتلك الطريقة ، فهم ان لم ينتهوا الى حيث يرغبون ، فهم
يبلغون على الأقل بعض الأماكن التى يرجح أن يكونوا فيها خيرا
مما لو ظلوا فى وسط غابة . وكذلك فان أعمال الحياة ، لما كانت
لا تحتمل غالبا تأجيلا ما ، فانها لحقيقة أكيدة جدا ، أنه اذا لم يكن
فى استطاعتنا تمييز أصح الآراء ، فان الواجب علينا اتباع أكثرها
رجحانا ، بل اذا لم نلاحظ تمايزا فى الرجحان بينها ، فانه يجب
علينا مع ذلك ، أن نتمسك ببعضها ، وألا نعتبرها بعد ذلك موضعا
لنشك باعتبارها متصلة بالعمل ، بل علينا أن نعتبرها جد حقيقة
ووثيقة ، لأن العقل الذى ألزمتنا بها هو نفسه كذلك . وهذا كان
كافيا لتخليصى منذ ذلك الحين من كل ندم وتأنيب ، وهما يشيران فى
العادة وجدان النفوس الضعيفة المتقلبة التى تستسلم فى غير ثبات
الى العمل ما تعتبره صالحا ؛ ثم تحكم فيما بعد بأنه سيىء .

وكانت حكمتى الثالثة أن أجتهد دائما فى أن أغالب نفسى لا
أن أغالب الحظ ، وأن أغير رغباتى لا أن أغير نظام العالم ، وبالجملة
أن أتعود الاعتقاد بأننا لا نقدر الا على أفكارنا ، قدرة تامة (١) ،
بحيث اننا اذا فعلنا خير ما نقدر عليه ، فيما يختص بالأمر
الخارجية عنا ، فان كل ما ينقصنا بعد ذلك من أسباب النجاح ،
هو بالنسبة اليينا مستحيل على الاطلاق . وهذا وحده فيما بدا

(١) أفكارنا ملك لنا لانها تتسع تماما ارادتنا الحرة .

لى ، كان كافيا لأن يصدنى عن الطمع فى المستقبل فى شىء لا أناله ،
ولأن يجعلنى راضيا (١) ، لأنه لما كانت ارادتنا بطبيعتها لاتميل (٢٦)
الا الى الاشياء التى يصور لها فهمنا أنها ممكنة بحال ما ، فمن
المحقق اذن أنه اذا اعتبرنا كل الخيرات الخارجة عنا تتساوى فى
تباعد من مثال قدرتنا ، فاننا لا نكون أشد أسفا على الحرمان من
مزايا يبدو لنا أن ميلادنا استوجبها عند ما يكون حرماننا منها بغير
خطأ منا ، أكثر من أسفنا على ألا تكون لنا ممالك الصين والمكسيك ،
وكذلك اذا عملنا بما يدعونه فضيلة الضرورة ، فلن نرغب فى أن
نكون أصحاء ، اذا كنا مرضى ، أو فى أن نكون أحرارا ، اذا كنا
فى سجن ، أكثر من رغبتنا الآن فى أن تكون لنا أجسام من مادة
فيها من قلة الاستعداد للفساد مثلما فى الماس ، أو أن تكون لنا

(١) نرى فى هذه الحكمة الثالثة مظهر التأثير الرواقى ، ولقد كان شاعرا
فى القرن السادس عشر ، فديكارت رواقى مثل أبطال رويات كورنى Corneille
(أنظر بوترو الكتاب المذكور قبالا ١٣ ص ٢٠٠) . والرأى المشهور هو أن ديكارت
رواقى فى اخلاقه ولكننا نرى رأى هملان الذى يقول انه ليس رواقيا كما تذهب
الى ذلك كثرة أهل الرأى وأنه يختلف عن الرواقيين فيماأتى (١) بقول الرواقيون
بالجبر المطلق ونفى حرية الارادة (٢) ، بينما يثبت هو الحرية للارادة بل ان
الارادة عنده تكاد تترادف الحرية (٢) ان الرواقيين يرون أن المرء يرضح تحت قوى
الوجود وهم يعتبرون كل لذة حسية تراخيا وضعفا ، بينما يتفاعل ديكارت بالشهوات
ويكثر التصريح بما فيها من خير (٣) ان فلسفة الرواقيين هى فلسفة استسلام
بينما يدعو ديكارت فى القسم السادس من المقال الى فلسفة تجعلنا سادة الطبيعة
وأربابها . (أنظر مذهب ديكارت ٣ ص ٢٨٢ ، ٢٨٣)

(٢) يقول الاستاذ أحمد أمين فى كتابه الاخلاق « ... ففلاسفة اليونان كان
بعضهم يرى أن الارادة حرة فى الاخبار فالرواقيين الخ ص ٦٠ و ٦١ من الطبعة
الثالثة : القاهرة ١٣٤٤ - ١٩٢٥)والذى ينسبه الاستاذ للرواقيين . ليس من
مذهبهم لانهم كانوا يقولون بالجبر المطلق ونفى حرية الارادة (راجع جانيه
وسياى Janet et Seailles تاريخ الفلسفة مسألة الحرية ص ٢٢٠)

أجنحة نظير بها مثل الطيور . . ولكنى أعترف بأن المرء محتاج الى رياضة طويلة، والى تأملات كثير تكررهما، حتى يتعود على ان ينظر من هذه الوجهة الى كل الامور ، وانى لأعتقد أن فى ذلك ينحصر سر هؤلاء الفلاسفة (١) ، الذين استطاعوا فى زمن سالف أن يخلصوا من سلطان الحظ وأن ينازعوا آلهتهم السعادة (٢) ، رغم الآلام والفقر . لانهم باشتغالهم الدائم فى تأمل الحدود التى فرضتها عليهم الطبيعة (٣) ، اقتنعوا تمام الاقتناع أنهم لا يقدرّون الا على أفكارهم ، وان اقتناعهم هذا كان وحده كافيا لمنهم من أن تكون عندهم شهوة لأشياء أخرى . ولقد كانوا يتصرفون فى أفكارهم تصرفا مطلقا ، بحيث كان لهم بذلك حق فى أن يعتبروا أنفسهم أغنى ، وأقوى ، وأكثر حرية ، وأسعد من أى انسان آخر لم تكن له تلك الفلسفة ، ومهما حبته الطبيعة والحظ بما فى الامكان فهو لا يتصرف قط ذلك التصرف فى كل ما يريد . (٢٧)

ثم رأيت نتيجة لهذا النظام الاخلاقى ، أن أخبر مشاغل الناس المختلفة فى هذه الحياة ، كى أجتهد فى اختيار أفضلها ، وبدون أى رغبة منى فى أن أقول شيئا عن مشاغل الآخرين ، فكرت فى أننى لا أقدر على خير من أن أستمر فى نفس ذلك الشغل الذى كنت فيه ، أى على أن أنفق كل حياتى فى تثقيف عقلى ، وفى التقدم على قدر ما أستطيع ، فى معرفة الحقيقة ، تبعا للمنهج الذى فرضته

(١) أى الفلاسفة الرواقيون .

(٢) يعرف السيد الشريف الجرجاني الفلسفة بأنها « التشبه بالاله بحسب الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الأبدية » التعريفات ص ١١٣ طبعة استانبول ١٣٢٧ وهذا مطابق لقول الرواقيين الذين كانوا يرون أن الحكيم سعيد مثل الاله نفسه

(٣) أى النظام الذى أقامه الله فى كل شيء فى الوجود (راجع كتاب الى الاميرة اليزابث ١٨ اغسطس ١٦٤٥ فى م ٤ ص ٢٧٣ من الاعمال الكاملة طبعة آدم وتانرى)

على نفسى • ولقد شعرت بلذات بالغة جدا ، منذ بدأت فى أن آخذ نفسى بهذا المنهج ، لذات لا أعتقد أن من المستطاع أن يجد المرء ما هو أعذب منها ولا أظهر فى هذه الحياة ، وبكشفى كل يوم بواسطته عن حقائق يبدو لى أنها ذات شأن وأن غيرى من الناس مشتركون فى الجهل بها ، كان ما نلتته من الرضاء ملء نفسى الى حد جعل ما بقى من الاشياء لا ينال منى منالا • وعدا ذلك فان الحكم الثلاث السابقة لم تكن مؤسسة الا على مقصدى فى أن أوصل تعليم نفسى : لأن الله بمنحه كلامنا بعض النور لتمييز الحق من الباطل ، لم أكن لأعتقد البتة فى أنه يجب على أن أقنع بأراء الغير لحظة واحدة ، لو لم أكن قد عزمت على استعمال حكمى الخاص فى اختيارها ، فى الوقت المناسب ، ولم أكن لأعرف أن أتخلص من الهواجس لدى اتباعها ، لو لم آمل ألا أضيع من أجل هذا ، أى (٢٨) فرصة للوصول الى ما هو أفضل • ان كان هناك ما هو أفضل • ثم اننى ما كنت لأعرف أن أحد رغبائى ؛ أو أن أكون راضيا ، لو لم أتبع طريقا به ، وأنا أرى أننى واثق من تحصيلي لكل المعارف التى أنا أهل لها، أرى نفسى كذلك بنفس الوسيلة واثقا من تحصيل ما هو فى الحقيقة خير مما يدخل فى طائفتى ، بحيث لا تميل ارادتنا الى طلب شيء ، أو الفرار منه ، الا تبعا لأن فهمنا يمثله لها طيبا أو خبيثا ، ويكفى أن يجيد المرء الحكم لكى يجيد العمل ، وأن يحكم أحسن ما يستطيع ، ليسارع الى عمل أحسن ما يستطيع عملا ، أى لكى يحصل على كل الفضائل ومعها كل الخيرات الأخرى التى يمكن تحصيلها ، وعندما يتأكد المرء أن ذلك كائن ، فانه لا يعجزه أن يكون راضيا •

وبعد أن استوثقت كذلك من هذه الحكم ، ووضعتها ناحية

مع حقائق الايمان ، التي لها دائماً المنزلة الاولى في اعتقادي (١) .
حكمت بأن ما بقى من آرائى ، هو أن أعمل على التخلص منها ، ولما كنت
عظيم الأمل فى أن أستطيع الانتهاء من ذلك بمحاضرة الناس على
وجه أحسن ، مما لو ظلمت محبوساً فى حجرتى التى وافتنى فيها
كل تلك الأفكار ، فقد أخذت فى السفر ولم ينته الشتاء بعد ، وفى
السنوات التسع التالية كلها (٢) لم أصنع شيئاً الا الطواف هنا
وهناك فى العالم ، مجتهداً أن أكون فيه متفرجاً لا ممثلاً ، فى كل
المهازل التى تمثل فيه ، ولما كنت أخص تفكيرى ، فى كل شيء بما يكن
أن يجعله موضعاً للشك ، ويكون سبباً فى خطئنا ، فأننى انتزعت
مع ذلك من عقلى كل الأخطاء التى استطاعت ان تنسرب اليه من
قبل وما كنت فى ذلك مقلداً للأدرية (٣) الذين لا يشكون (٢٩)
الا لكى يشكوا ، ويتكلفون أن يظلوا دائماً حياري ، فأنى على عكس
ذلك ، كان كل مقصدي لا يرمى الا الى اليقين ، والى أن أدع الأرض
الرخوة والرمل ، لكى أجد الصخر أو الصلصال ، والذي نجحت
فيه ، على ما يبدو لى ، بعض النجاح ، هو أننى لما اجتهدت فى كشف
البطلان أو الشك فى القضايا التى كنت أمتحنها ، لا بفروض

(١) أى جنبها عن الشك المنهجى الذى يقول به فى التفكير النظرى. ولكنه
يستمره عندما يكون الامر فى صدد الدين أو الاخلاق .

(٢) من سنة ١٦١٩ الى سنة ١٦٢٨ ولقد أفلح ، مع انهماكه فى الاسفار
كما يقول ، فى تطبيق منهجه على بعض مسائل الطبيعيات والرياضيات (انظر
هملان مذهب ديكارت ٣ ص ٤٧) .

(٣) يختلف شك ديكارت المنهجى عن شك اللادريين فى أنه لا يدوم بل
ينتهى عند الوصول الى اليقين بينما شك اللادريين دائم لا ينتهى قط . (هملان
الكتاب المذكور قبل ٣ ص ١٠٨) ثم ان اللادريين يرون استحالة العلم لانهم
يشكون فى كل شيء حتى فى انهم يشكون ، بينما ديكارت قبل مبادئ قوية لا مكان
العلم ، وهى ترجع جميعاً الى التسليم بوجود الله وأنه مصدر الصدق والخير
وسيوضح ذلك فى القسم الرابع .

ضعيفة ، ولكن بحجج و يقينية ، لم أجد قى شىء منها ما كثر فيه الشك الى ألا استخلص منه نتيجة على حد من اليقين ، ولو لم تكن هذه النتيجة سوى أن القضية لا تحتوى على شىء يقينى ، وكما ان المرء وهو يهدم بيتا قديما ، يحافظ فى العادة على أنقاضه لى تنفع فى بناء بيت جديد ، كذلك فاننى بنقضى كل ما حكمت عليه من آرائى بأنها آراء ضعيفة الاساس ، فاننى كنت أقوم ببعض الملاحظات وأحصل تجارب كثيرة (١) ، أفادتني بعد ذلك فى تأسيس آراء أكثر يقينا . وزيادة على ذلك ، واصلت رياضة نفسى على المنهج الذى فرضته على نفسى ، لأنه عدا أنى عنيت بأن أوجه كل أفكارى على العموم تبعا لقواعده ؛ كنت أخصص بين حين وآخر ، بعض الساعات أنفقها على الخصوص فى تطبيقه على بعض معضلات الرياضيات ، بل وأيضا على بعض المعضلات الاخرى التى كنت أستطيع تحويلها الى ما يكاد يشسبه معضلات الرياضيات ، وذلك بتخليصها من كل مبادئ العلوم الاخرى ، التى لم أجد فيها متانة كافية ، كما ستروننى أفعل فى كثير من العلوم المبسوطة فى هذا السفر (٢) وكذلك فاننى من غير أن تكون حياتى فى الظاهر مخالفة (٣٠) لحياة من ليس لهم شغل ، الا أن يقضوا حياة حلوة بريئة فانهم يجتهدون فى أن يميزوا بين الملذات والردائل ، والذين يلجئون الى كل الملاهى النزيهة لكى ينعموا بفراغهم دون ملل ، لم أغفل أن أستمّر فى مطلبى ، وأن أستفيد فى معرفة الحقيقة ، فائدة ربما كانت أكثر مما لو لم أفعل شيئا غير قراءة الكتب أو التردد على أهل الأدب .

(١) فى الطبيعيات والرياضيات ومن أهمها التحقيق التجريبي لقانون الانكسار ..

(٢) أى فى ميحت انكسار الاشعة وعلم الانواء وهما موضوعان عالجهما ديكارت مع الهندسة وأصدر الثلاثة فى كتاب واحد سنة ١٦٣٧ مع المقال .

وعلى كل حال فقد انقضت تلك السنوات التسع قبل أن
أستقر على رأى فى العضلات التى هى فى العادة موضوع نزاع بين
العلماء (١) ، وقبل أن أبحث عن قواعد أى فلسفة أكثر يقينا من
الفلسفة الذائعة (٢) . وان تجربة الكثيرين من أهل العقول الفائقة،
الذين التمسوا من قبل مطلبى، ولم يفلحوا فيه على ما بدا لى، جعلتنى
أتخيل فيه الصعوبة ، بحيث ربما لم أكن لأجرؤ على الشروع فيه
بتلك السرعة ، لو لم أر أن البعض قد أذاعوا أننى وصلت بالمطلب
الى غايتى ، ولست أدرى على أى شىء أسسوا هذا القول، وإذا كان
لى أثر فى هذا القول بأقوالى فلا بد أن ذلك كان فى اعترافى - بما
كنت أجهل - فى سداجة أصرح مما اعتاده الذين درسوا قليلا ،
وربما كان ذلك أيضا وأنا أبين أسباب شكى فى كثير من الأشياء
التي يعتبرها الآخرون يقينية ولم يكن فى تمدحى بأى علم (فلسفى)
ولسكنى اذ كنت من الشسم بحيث أبى أن يحسبني الناس على ما
(٣١) لست عليه رأيت وجوب الاجتهاد بكل طريقة فى أن أكون أهلا
لما وهبني الناس من صيت ، وقد مرت ثمانى سنوات كاملة منذ أن
حملتنى تلك الرغبة على أن أبتعد عن كل الاماكن التي أجد فيها
بعض من أعرفهم ، وأن أعزل هنا فى بلد (٣) وطد فيه طول
استمرار الحرب (٤) نظما (جيدة) ، حتى ان الجيوش التي يحتفظ

(١) أى علماء العصور الوسطى .

(٢) أى فلسفة العصور الوسطى المعتمدة على آراء أرسطو .

(٣) المقصود هولندا .

(٤) بدأت تلك الحروب بالثورة على اسبانيا طلبا للانفصال عنها سنة
١٥٧٢ وانتهت بمؤتمر منستر Munster سنة ١٦٤٨ .

بها في ذلك البلد تبدو كأنها لا تستخدم الا في أن ينعم الناس
بثمرات السلام في كثير من الطمأنينة ، وحيث استطعت في غمرة
شعب كبير جم النشاط ، يعنى بأعماله أكثر من تطلعه الى أعمال
الآخرين ، بدون أن أحرم أى رخاء مما يوجد في المدن الغاصة
بالنازلين ، أن أعيش منفردا ومنعزلا كما لو كنت في أقصى
الصحارى •

القسم الرابع

لست أدري أن كان يجب على أن أحدثكم عن تأملاتي الأولى هناك (١) ؛ لأنها أدخل في عالم المجردات (٢) وأبعد عن متناول الجمهور بحيث قد لا يسيغها ذوق الناس جميعا . ومع ذلك ، لكي يستطاع الحكم فيما اذا كانت الاصول (٣) التي اعتبرتها هي على قدر من الوثاقة كاف ؛ وجدتني شبه مضطر الى أن أتحدث عنها : لاحظت منذ زمان طويل أنه فيما يختص بالاخلاق (٤) ، فإن المرء محتاج بعض الأحيان الى أن يتبع آراء يعرف أنها موضوع للشك ، كما لو كانت لا تحتل شكاً ، وقد سبق القول في ذلك (٥) ولكن نظراً لرغبتى اذ ذاك في أن أفرغ للبحث عن الحقيقة ، رأيت أنه يجب على أن أفعل نقيض ذلك ، وأن أنبذ كل ما أستطيع أن أتوهم فيه أقل شك ، على أنه باطل على الاطلاق ، وذلك لأرى أن كان لا

(١) في هولندا

(٢) في النص الفرنساوى Si métaphysiques وقد نقل جليسون عن معجم الاكاديمى الفرنسية (١٦٩٤) أن هذه الكلمة كصفة تفيد أحيانا معنى التجريد . انظر التعليق ٤ ص ٢٨٣

(٣) في النص اللاتينى « اصول فلسفتى »

(٤) في الفقرة الثالثة من الجزء الاول من المبادئ ٦ التى عنوانها « في أنه لا يجب علينا أن نستعمل هذا الشك في تصريح أعمالنا » يسطر ديكارت قولاً شبيهاً بالذى يورده هنا :

(٥) في الحكمة الثانية من الاخلاق المؤقتة في القسم الثالث من المقال

(٣٢) يبقى في اعتقادي بعد ذلك شيء لا يحتمل الشك . وكذلك لما كانت حواسنا تخدمنا أحيانا ، (١) أردت أن أفرض أنه ليس من شيء هو في الواقع كما تجعلنا الحواس نتخيله . ولأن من الناس من يخطئون في التفكير ، حتى في أبسط أمور الهندسة ، ويأتون فيها بالمغالطات (٢) ، فأنني لما حكمت بانني كنت عرضة للزلزل مثل غيري ، نبذت في ضمن الباطلات كل الحجج التي كنت أعتبرها من قبل في البرهان ، ثم لما رأيت أن نفس الأفراد ، التي تدون نما في اليقظة ، قد ترد علينا أيضا ونحن نيام ، دون أن تكون واحدة منها إذ ذاك حقيقية (٣) اعتزمت أن أرى أن كل الأمور التي دخلت الى عقلي ، لم تكن أقرب الى الحقيقة من خيالات أحلامي . ولكن سرعان ما لاحظت أنه ، بينما كنت أريد أن أعتقد أن كل شيء باطل ، فقد كان حتما بالضرورة أن أكون أنا صاحب هذا التفكير ، شيئا من الأشياء . ولما انتبهت الى أن هذه الحقيقة : أنا أفكر ، إذن فانا موجود (٤) ، كانت من الثبات والوثاقة (واليقين) بحيث لا يستطيع اللاأدريون زعزعتها ، بكل ما في فروضهم من شطط بالغ ، حكمت أنني أستطيع مطمئنا أن آخذها مبدأ أول للفلسفة التي أتحراها .

-
- (١) يقول في التأملات الاولى ١٢ « شاهدت بعض الاحايين أن هذه الحواس تخدمنا ، ومن الحزم الا نثق البتة تمام الثقة في الذي يخدمنا مرة واحدة »
(٢) المغالطة قياس فاسد : اما من حيث مادته ، واما من حيث صورته
(٣) الفرق لدى ديكارت بين الحلم واليقظة في حفظهما من الحقيقة « أن الذاكرة لا تستطيع ان تصل الاحلام بعضها مع بعض ومع مجرى حياتنا كما هو شأنها في وصل الأشياء التي تحصل لنا ونحن في اليقظة » التأملات السادسة ١٢
(٤) ا . معنى التفكير . يقول ديكارت في التأملات الثانية ١٢ « انني شيء مفكر Res cogitans . وما هو هذا الشيء المفكر ؟ انه شيء يشك ويفهم ويثبت وينفى ويريد . ولا يريد ويتخيل أيضا ويحس » وكذلك يقول في التأملات الثالثة ١٢ « انني شيء يفكر ، أي يشك ، ويثبت ، وينفى ويعرف من الأشياء قليلا ويجعل

ثم لما اختبرت بانتباه ما كنت عليه ، ورأيت أنني قادر على أن أفرض أنه لم يكن لي أي جسم ، وأنه لم يكن هناك أي عالم ، ولا

= منها الكثير ، ويجب ، ويكره ، ويريد ولا يريد ، يتخيل أيضا ويحس» ويقول أيضا في ردوده على الاعتراضات الثانية ١٢ التعريف الاول « أعنى بكلمة الفكر Pensée أو Cogitatio كل ما هو فينا بحيث نكون على وعى به مباشرة وهكذا فعليات الإرادة والفهم والخيال والحس هي أفكار ولكنني أوردت كلمة مباشرة عن قصد كي أبعد كل ما يتبع أفكارنا أو يعتمد عليها فمثلا ، الحركة الإرادية هي في الحقيقة فكر باعتبار ميدنها ، ولكنها ليست فكرا بذاتها » ويقول كذلك في الفقرة التاسعة من الجزء الاول من المبادئ ٦ أعنى بكلمة التفكير Penser ، كل ما يحصل فينا بحيث ندركه مباشرة بأنفسنا ، ولهذا فليس الفهم والإرادة والخيال وحدها ولكن الحس أيضا كلها تفكير » وبالجملتين فالتفكير عند ديكارت معناه أن يكون المرء واعيا على العموم .

ب القضية من الوجهة المنطقية . زعم جاسندي Gassendi أن أنا أفكر، إذن فانا موجود قياسا ، وأن ديكارت أضمر مقدمته الكبرى وهي « وكل مفكر موجود » ، وإذا كان الامر كذلك فلا يصح أن تكون تلك الحقيقة أنا أفكر إذن فانا موجود مبدأ أول مادامت تعتمد على صحة المقدمة الكبرى المضمرة . على أن ديكارت أجاب عن ذلك الاعتراض بأن مبدأ ليس قياسا وانما هو بداهة أو « تبصر بسيط للنفس » ويرجع السبب في اعتبار ذلك المبدأ قياسا الى وجود كلمة إذن Ergo أو Donc فيه التي تستعمل عادة في القياس وقد حل اسبينوزا ذلك الاشكال باقتراحه التعبير عن هذا المبدأ بهذه العبارة Ego sum cogitans أي أنا مفكر (راجع هملان الكتاب المذكور قبل الفصل التاسع وكونوفيشر حياة ديكارت ومذهبه ١٠ ص ٤٠١ وما يليها وجلسون في تعليقه ٤ ص ٢٩٢ وما بعدها وبرنشفيك المقال المذكور سابقا ١٧ ص ٣١٥)

(*) يسمى ذلك النوع من القياس بقياس الضمير وهو بالفرنسية Enthymène وهو قياس طويت مقدمته الكبرى اما لظهورها والاستغناء عنها كما جرت العادة في التعاليم كقولك خطأ أ ب ، أ ج حرجا من المركز الى المحيط فينتج أنهما متساويان وقد حذفت الكبرى ، واما لاختفاء اكذب الكبرى اذا صرح بها كلية كقول الخطابى هذا الانسان يخاطب العدو فهو اذا خائن مسلم للثغر ولو قال وكل مخاطب للعدو فهو خائن لشعر بما يناقض به قوله ولم يسلم « ابن سينا النجاة ص ٩١ طبع القاهرة ١٣٢١

أى حيز أشغله ؛ ولكننى لست بقادر ، من أجل هذا ، على أن أفرض ، أننى لم أكن موجودا ؛ بل على نقيض ذلك ، فإن نفس كونى أفكر فى الشك فى حقيقة الأشياء الأخرى ، يستتبع استتباعا جدا واضحا وجد يقينى أننى كنت موجودا ؛ فى حين أنه لو كففت عن التفكير وحده ، وكان كل ما بقى مما فرضته حقا ، لم يكن (٣٣) لى مسوغ للاعتقاد بأننى كنت موجودا (١) : ولقد عرفت من ذلك

(١) التفرقة بين النفس والبدن . هذه الحجة التى أوردها هنا ديكارت لبيان استقلال النفس عن البدن ، أى لاثبات أن وجودها غير متوقف على وجوده يراها البعض مستمدة من القديس أوغسطينوس Augustinus وأول من قال بذلك هو الدكتور أرنولد Arnauld فى الاعتراضات الرابعة ١٢ ولكن ديكارت لم يجب عليه فى هذا الشأن بأكثر من شكره على « المعونة التى أمدته بها وذلك بتأييده بحجة القديس أوغسطينوس » الردود على الاعتراضات الرابعة ١٢ وكذلك أنظر كينوفيشر حياة ديكارت وعلمه ومذهبه ١٠ ص ٢٩٦ وما بعدها وجلسون فى تعليقه ٤ ص ٢٩٥ وما بعدها على أن القائلين بذلك لم يقولوا بأن ديكارت نقل عن القديس أوغسطينوس نقلا بل لم يزدوا على ملاحظة بعض وجوه التشابه بين أفكار الفيلسوفين . وقد ظهر هذا التشابه ضئيلا جدا أمام البعض حتى أهمله ومن هؤلاء هملان الذى يقول « وجه ديكارت جهده الى معضلة التفرقة بين النفس والبدن وذلك بتناوله المسألة فى ذاتها واستعان لحلها بحجة لا تختص الا به Qui n'appartient qu'à lui مذهب ديكارت ٣ ص ٢٥٤ وهو يقصد تلك الحجة التى نعلق عليها الآن لان لديكارت حجتيين غيرها لا يجادل احد فى أنه استمدهما من سابقه (أنظر المقدمة)

على أننا نعتقد أن نفس حجة ديكارت التى يقول عنها هملان أنها لا تختص الا به ، قد أوردها من قبله ابن سينا فى الشفاء فقال « فنقول يجب أن يتوهم الواحد منا كأنه خلق دفعة وخلق كاملا لكنه حجب بصره عن مشاهدة الخارجات وخلق يهوى فى هواء أو خلاء هويا لا يصدمه فيه قوام الهواء صدمما ما يحسوج الى أن يحس وفرق بين أعضائه فلم تتلاق ولم تتماس ثم يتأمل انه هل يثبت وجود ذاته فلا يشك فى اثباته لذاته موجودا ولا يثبت مع ذلك طرفا من أعضائه ولا باطنا من أحشائه ولا قلبا ولا دماغا ولا شيئا من الأشياء من خارج بل كان يثبت ذاته ولا يثبت لها طولا ولا عرضا ولا عمقا ولو انه أمكنه فى تلك الحال أن يتخيل بدأ =

• • • • •

== أو عضوا آخر لم يتخيله جزءا من ذاته ولا شرطا في ذاته . وانت تعلم أن المنبت غير الذي لم يثبت والمغرب غير الذي لم يقرب فان للذات التي أثبت وجودها خاصية لها على أنها هو بعينه غير جسمه وأعضائه التي لم يثبت فاذن المنبتة له سبيل الى تثبه على وجود النفس شيئا غير الجسم بل غير جسم وأنه عارف به مستشعر له . وإن كان ذاهلا عنه يحتاج أن يقرح عصاه « ص ٢٨١ ، ٢٨٢ من طبعة طهران . ويعود أيضا فيقول في نفس الكتاب « ولتعد ماسلف ذكره منا فنقول : لو خلق انسان دفعة واحدة وخلق متباين الاطراف ولم يبصر أطرافه وانفق أن لم يمسها ولا تماسست ولم يسمع صوتا جهل وجود جميع أعضائه ويعلم وجود انيته شيئا مع جهل جميع ذلك وليس المجهول بعينه هو العلوم وليست مدة الاعضاء لنا في الحقيقة الا كالنياب «...» ص ٣٦٣ . ويقول كذلك في كتابه الاشارات والتنبيهات عند الكلام على النفس الارضية والسماوية « ولو توهمت ذاك قد خلقت أول خلقها صحيحة العقل والهيئة وفرض أنها على جملة من الوضع والهيئة بحيث لا تبصر أجزاءها ولا تتلبس أعضاؤها بل هي منفرجة ومعلقة لحظة ما في هواء طلق وجدها قد غفلت عن كل شيء الا عن ثبوت ايتهها » ص ١١٩ من مطبوعة فورجييه Forget في ليدن سنة ١٨٩٢ وكذلك جاء في لباب الاشارات النمط الثالث في النفس الارضية والسماوية القسم الاول في البحث عن ماهية جوهر النفس :

«* (تنبيه) * المشار اليه بقولي أنا ليس بجسم ، لوجهين : الأول أن جميع الاجزاء البدنية في النمو والذبول والمشار اليه بقولي أنا باق في الاحوان كلها والباقي مغاير لغير الباقي . الثاني : اني قد أكون مدركا للمشار اليه بقولي أنا حال ما أكون غافلا عن جميع أعضائي الظاهرة والباطنة فاني حال ما أكون مهتم القلب بهمهم أقول أنا أفعل كذا وأنا أبصر وأنا أسمع وأنا جزء من هذه القضية فالمفهوم من أنا حاضر لي في ذلك الوقت مع اني في ذلك الوقت أكون غافلا عن جميع أعضائي والمشعور به غير ماهو غير مشعور به فأننا مغاير لهذه الاعضاء . وان شئت أمكنك أن تجعل هذا برهاننا على أن النفس غير متحيزة لاني قد أكون شاعرا بجسمي أنا حال ما أكون غافلا عن الجسم فأننا واجب الا يكون جسما» .

وقد بين الاستاذ فورلاني Furlani أن التبيينين اللذين اقتبسناهما من الشفاء كانا مترجمين الى اللاتينية وأن الفيلسوف غليوم أوفرني Auvergne قد

أننى كنت جوهرًا (١) كل ماهيته (٢) أو طبيعته ليست إلا أن يفكر ، ولأجل أن يكون موجودا ، فإنه ليس فى حاجة الى أى مكن ولا يعتمد على أى شىء مادي . بحيث أن الأنية ، أى (النفس) (٣)

نقلهما عنه مع ذكر أسم ابن سينا . وقال الاسناد قالوا Valois فى كتابه عن أوفرنى الصادر فى باريس ١٨٨٠ عند الكلام عن الفكرة التى ينقلها هذا الآخر عن ابن سينا «توجد هذه التعبيرات تقريبا فى المقال عن المنهج» (انظر ابن سينا ومبدأ ديكارت أنا أفكر ، اذن فانا موجود Avicennae al Cogito, Ergo Sum di Cartesio فى مجلة الاسلاميات Islamica المجلد الثالث الكراسى الاولى ص ٥٣ - ٧٢ فى لبيزج ابريل سنة ١٩٢٧) .

(١) يقول ديكارت «عندما نتصور الجواهر ، فانما نتصور شيئا موجودا بحيث لا يحتاج لاجل وجوده الا الى نفسه» المبادئ ج ١ الفقرة ١٥ وكذلك يقول: «يسمى جوهرًا كل شىء يقوم فيه مباشرة كانه فى موضوع ، ويوجد بواسطته شىء ما ندركه ، ومعنى ذلك أى خاصية ، سواء صفة أو نعت تحصل لها عندنا فكرة حقيقية» الردود على الاعتراضات الثانية ١٢ التعريف الخامس . ويميز ديكارت دائما بين الجوهر المفكر وهو النفس والجوهر المتحيز وهو الجسم على العموم. (٢) يستعمل ديكارت الماهية أو الطبيعة كمترادين (انظر جلون التعليق) ص ٣٠٥ . ويعنى ديكارت بالماهية Essence « الشئ كما هو فى العقل » نص اقتبس من الرسائل ليارد فى تعليقه على المبادئ ٦ الجزء الاول ص ٤٠ وهذا مايطابق استعمال لفظة الماهية عند فلاسفة العرب .

(٣) فى النص الفرنسى وردت كلمة âme أى الروح ولكننا نقلنا هنا عن النص اللاتينى حيث جاءت كلمة Mens أى النفس ولم تأت كلمة Anima وهى مايقابل فى اللاتينية كلمة âme فى الفرنسية . ولقد حدد مايقصده بكلمة النفس فى التعريف السادس من الردود على الاعتراضات الثانية ١٢ فقال : «الجوهر الذى يحل فيه الفكر مباشرة يسمى هنا بالنفس . وأنا أقول هنا

النفس Mens ولا أقول الروح Anima ، لان الكلمة الاخيرة تدعو للبس ، اذ تطلق غالبا للدلالة على شىء جسمى» . (انظر جلون التعليق ٤ ص ٢٠٧ و ٣٠٨) ويظهر أن هملان اخذ الكلمة Ame كما وردت فى المقال وقال ان ديكارت وقع باستعمالها فى خلط كبير وكان عليه أن يستعمل كلمة فكر أو معرفة بدلا من كلمة روح (راجع مذهب ديكارت ٣ ص ١٠٦) . على أننا نعتقد أن خطأ ديكارت لغوى محض وعذره فى ذلك حداثة عهد اللغة الفرنسية فى أيامه بالعلم ، والدليل =

التي أنا بها ، هي متميزة تمام التمايز عن الجسم ، بل وهي أيسر أن تعرف (١) وأيضا لو لم يكن الجسم موجودا البتة لكانت النفس موجودة كما هي بتمامها (٢) .

وبعد ذلك ، بحثت فيما يلزم للقضية كي تكون حقيقية و يقينية ؛ لأنني لما كنت وجدت قضية علمت أنها كذلك ؛ فكرت في أنه واجب علي أن أعرف مم يتكون هذا اليقين . لاحظت أنه لا شيء في هذه القضية : أنا أفكر ، إذن فانا موجود ، يجعلني أثق من أنني أقول الحق ، الا كوني أرى بكثير من الجلاء لأجل التفكير ، فالوجود واجب : فحكمت بأنني أستطيع أن أتخذ قاعدة عامة ، أن الأشياء

على ذلك أنه لم يقع في نفس الخطأ في الترجمة اللاتينية التي راجعها وأقرها كما أن المترجم الفرنسي لكتابه المبادئ ٦ كثيرا ما يستعمل كلمة Ame للدلالة على نفس المعنى المقصود في المقال . كما فعل في الفترة الحادية عشرة من الجزء الاول .

(١) هذا القول نتيجة منطقية لمبدئه أنا أفكر ، إذن فانا موجود ولتعريفه النفس بأنها جوهر مفكر فالنفس إذن أسهل معرفة من البدن لان البدن لا يمكن معرفته الا بالنفس واذن فمعرفة سابقة لمعرفته . وهو يقول للتدليل على ذلك في الفقرة الحادية عشرة من ج ١ من المبادئ ٦ « اذا كنت أقنع أن هناك أرضا لاني لمسها أو لاني أبصرها ، فمن ذلك عينه ، وبدليل أقوى بكثير ، يجب علي أن أقنع بأن فكري كائن أو موجود ، حتى ولو جاز عدم وجود أرض ما في العالم وانه لا يمكن أن انيتي أى نفس لا تكون شيئا ما حينما يحصل عندها ذلك الفكر» . أرجع أيضا الى التأملات الثانية ١٢

(٢) يعتمد ديكارت في ذلك على المبدأ الذي أثبتته في مذهبه وهو أن الأشياء التي نتصورها متميزة جلية هي حقيقية وعلى ذلك فيفسر قوله بوجود النفس اذا فرض عدم وجود الجسم بما يأتي : (١٧) اثباته السابق على أننا عند اغفال الجسم نظل مدركين لوجودنا (أنظر ص ٥٢ و ٥٣) (٢) مادامنا ندرك الشيء بجليا متميزا فهو حقيقى لانه يستحيل على الله أن يضلنا . (٣) التوحيد بين الحقيقة في الدهن وفي الايمان كما كان يقول بذلك علماء العصور الوسطى (راجع مبادئ الفلسفة ٦ ج ١ الفقرة ٦٠ وما بعدها) .

التي نتصورها تصورا قوى الوضوح والتميز ، هي جميعا حقيقية ؛
غير أن هناك بعض الصعوبة في أن نبين ما هي الاشياء التي نتصورها
متمايزة .

وبعد ذلك ، فأننى لما فكرت في شكوكى ، وأن مؤدى هذا أن
ذاتى لم تكن تامة الكمال ، لأننى تبيننت أن المعرفة كمال أكبر من
الشك ، رأيت أن أبحث أنى تعلمت أن أفكر فى شيء أكمل منى ؛
وعرفت يقيننا أن ذلك يجب أن يكون ذا طبيعة هي فى الواقع
أكمل (١) . أما ما كان عندى من تفكيرات فى أشياء كثيرة (٣٤)
أخرى خارجة عنى مثل السماء ، والارض ، والضوء ، والحرارة ،
وألف شيء آخر ، فلم أتعجب كثيرا فى معرفة من أين جاءت ، ذلك
لأنى اذ لم ألاحظ فيها شيئا يجعلها فى نظرى أسمى مرتبة منى ،
استطعت أن أعتقد أنها ، اذا كانت حقيقية (٢) فأنها من توابع
طبيعتى ، من جهة أن طبيعتى لها شيء من الكمال ، وأن هذه الأشياء
ان لم تكن كذلك ، فأننى أكون استمددتها من العدم ، أى أنها
كانت حاصلة عندى من جهة ما فى من نقص . ولكن الأمر لا يمكن
أن يكون على هذا النحو فيما يختص بفكرة وجود أكمل من وجودى ؛
لأن استمداد تلك الفكرة من العدم ، أمر جلى الاستحالة ؛ لأن
التناقض الواقع فى أن الاكمل يكون لاحقا وتابعا لما هو أقل كمالا ،
ليس أقل من التناقض الواقع فى انه يحدث شيء ما من العدم ، اذن
فأنا لأقدر أيضا على أن استمد هذه الفكرة من نفسى (٣) . وعلى

(١) هذا نتيجة لمبدأ العملية الذى يقبله ديكارت وهو «لا يكون فى المعلوم
ما ليس فى العلة» الردود على الاعتراضات الثانية ١٢
(٢) يعنى بقوله حقيقة أن لها وجودا فى الاعيان أى موجودة فى الخارج
(٣) تصبح الفكرة التى يبسطها ديكارت فى هذه الصفحة مفهومة وواضحة
إذا فطنا الى مبدئين ديكارتيين أساسيين . الاول : أن ديكارت يبدأ دائما لا من
الشيء فى الخارج وانما يبدأ من نفسه أى بمعرفته للشيء وتفكيره فيه أنى أفكر
Cogito . والثانى : أن للشيء وجودا عينيا (أى فى الخارج بصرف النظر عن =

ذلك بقى أن تكون هذه الفكرة قد أُلقيت إلى من طبيعة (١) هي في الحقيقة أكثر منى كمالات ، بل ولها من نفسها كل الكمالات ، التي أستطيع أن أتصورها ، وإذا أردت التعبير بكلمة واحدة ، عن تلك الطبيعة فإن المراد بها الله ، وأضفت إلى ذلك أنه بما أننى قد عرفت بعض الكلمات التي ليس لى شىء منها ، فأننى لست الكائن الوحيد الذى فى الوجود (وهنا ساستعمل بحرية، ان كان يرضيكم هذا، كلمات المدرسة) (٢) بل يجب بالضرورة أن يكون هناك كائن آخر أكثر كمالاتا ، أنا تابع له ، ومن لدنه حصلت على كل ما هو لى (٣) ، لأننى لو كنت وحيدا ومستقلا عن كل ما هو (٣٥) غيرى بحيث كان لى من نفسى كل هذا القليل الذى أششارك (٤) الذات الكاملة فيه ، لكننى اذن أستطيع أن أحصل من نفسى للسبب عينه على كل ما هو فوق ذلك مما أعرفه ينقصنى (٥)، وبذلك أكون

= الوجود فى الذهن) بقدر ماله من الكمال . ويجب وصل هذين المبدأين بقانون العلوية الذى يعبر عنه بقوله «ان علة الوجود لى لاشىء موجود بالفعل أو لى كمال لىء موجود بالفعل لا يمكن أن تكون لاشىء أو تكون شيئا غير موجود» البدئية الثالثة من ردوده على الاعتراضات الثانية ١٢

(١) فى النص اللاتينى « بواسطة كائن طبيعته كانت الخ » .

(٢) يقصد بقوله كلمات المدرسة اصطلاحات علماء العصور الوسطى التى لم تكن قد هضمتها اللغة الفرنسية بعد (انظر جيلسون التعليق ٤ ص ٣٢٢)

(٣) فى النص اللاتينى « كل ما كان فى » .

(٤) أى القليل من الكمال الذى ليس ذاتيا للإنسان (أى ليس جزءا من ماهيته) ولكنه حاصل على جزء منه فهو يشارك الله فى ذلك لأن الله حاصل على كل الكمال .

(٥) يريد أن يقول أنه ليس علة لما له من القليل من الكمال .

أنا نفسى غير متناه (١) ، وأزليا أبديا (٢) ، وغير متغير (٣) ، وعالميا بكل شيء ، وقادرا على كل شيء وقصارى القول أن تكون لى كل الكمالات التى أستطيع أن ألحظ أنها لله (٤) لأنه تبعاً للاستدلالات التى أوردتها (٥) ، فلكى أعرف طبيعة الله ، على قدر ما تستطيع طبيعتى ، فإنه لم يكن على الا أن أتأمل فى كل الأشياء التى وجدت لها فى نفسى صورة ذهنية هل فى امتلاكها كمال أم غير كمال وقد أيقنت أن شيئاً مما يفيد النقص منها ليس لله ، ولكن كل ما عدا ذلك ثابت له . وكذلك رأيت أن الشك، والتقلب، والحزن، وما شابهها من الأمور ، لم تكن لتكون فيه ، إذ أننى أنا نفسى كنت

-
- (١) يعتبر ديكارت هذا الاصطلاح موجهاً أى أنه ليس سلباً متناه بل يقول ان «متناه» هى سلب «غير متناه» وفى ذلك يقول (لاستعمل البتة كلمة غير متناه للدلالة فقط على ما ليس له نهاية ، وهذا ما يكون سلباً وقد أطلقت عليه كلمة غير محدد Indéfini ، ولكن للدلالة على شيء حقيقى ، أعظم ، بدون موازنة. من كل الأشياء التى لها نهاية ما ، من كتاب له الى بعض أصدقائه مقتبس فى معجم الفلسفة ١١ للاستاذ لالاند فى مقالة غير متناه Infini وفى الثمالات الثالثة ١٢ يقول انه لا يستعمل كلمة غير متناه سلباً للكلمة متناه كما يستعمل كلمة السكون لنفى كلمة الحركة والظلام لنفى النور لانه يوجد فى الجوهر الغير المتناهى من الحقيقة أكثر مما يوجد فى الجوهر المتناهى ولان فكرة الغير المتناهى سابقة عنده لفكرة المتناهى اذ كيف يمكن ان يعرف أنه غير كامل ما لم يكن قد فكر من قبل فى ذات اكمل من ذاته عرف بمقارنتها عيوب طبيعته .
- (٢) أزلى أى لا يقدر العقل على تصور بداية له وأبدى أى لا يقدر على تصور نهاية له والكلمة الفرنسية éternel تفيد معنى الكلمتين أى ليس له مبدأ فى أوله كالأقدم ولا انتهاء له فى آخره كالبقاء وهذه صفة ينفرد بها الله لانه لا يقتصر فى وجوده الى موجود آخر فوجوده ليس له ابتداء ولن يكون له انتهاء .
- (٣) لان الحركة والتغير لا يكونان للذات الحاصلة على كل الكمالات .
- (٤) عرف ديكارت الله بقوله «أعنى بالله جوهرًا غير متناه ، أزليا أبديا ، غير متغير ، مستقلاً ، عالمياً بكل شيء ، قادراً على كل شيء ، وهو الذى خلقنى وخلق سائر الأشياء الأخرى (إذا كان يوجد منها حقيقة شيء ما)» .
- (٥) أى الخاصة بانبات وجود الله

أرتاح لأن أكون خالصة منها . ثم انه عدا ذلك ، فلقد كانت لي أفكار عن أشياء كثيرة حسية وجسمية ، لأنه مهما فرضت أنني كنت في حلم ، وأن كل ما شاهدت أو تخيلت كان باطلا فأنني لا أقدر على كل حال أن أنكر ان هذه الأفكار كانت على الحقيقة في ذهني ، ولكن لما كنت عرفت بوضوح كثير فيما مضى في نفسي أن الطبيعة العاقلة متميزة عن الجسمية ، وذلك باعتباري أن كل مركب يدل على تبعية (١) ، وان التبعية نقص بلا شك ، فأنني حكمت من هذا أنه لم يكن كمالا في الله أن يكون مركبا من هاتين الطبيعتين (٢) ، وعلى ذلك فهو لم يكن مركبا ، ولكن اذا كان في العالم بعض الأجسام ، أو بعض العقول (٣) ، أو طبائع أخرى ، لم تكن تامة الكمال ، فان وجودها كان واجبا أن يعتمد على قدرته ، بحيث (٣٦) أنها جميعا لم تكن لتقدر على أن تقوم بدونه لحظة واحدة (٤) .

(١) «لان أجزاء المركب يعتمد بعضها على البعض الآخر وأن الكل نفسه يعتمد على الأجزاء التي تكونه» جلسون التعليق ٤ ص ٣٣٩ .
(٢) أى العاقلة والجسمية .

(٣) «أى ملائكة أو انسان» جلسون في المكان المذكور .

(٤) يقول ديكارت بنظرية الخلق المستمر فيو يرى أن حفظ الله للكائنات هو خلق وهذا راجع الى أنه يرى أن لحظات الزمن مستقل بعضها عن البعض الآخر فليس ينتج بالضرورة عن وجودي الآن وجودي في اللحظة التالية مالم يشأ الله ذلك واذن فالحفظ والخلق عنده شيء واحد . أنظر هملان مذهب ديكارت ٣ ص ١٩٣ و ٣٠٧ . وسنعود للكلام عن هذه النظرية في التعليق على القسم الخاص .

ولقد بسط ديكارت حتى الآن دليلين لاثبات وجود الله فالاول يمكن ايجازه في القول بأنه استنبط من شكه أنه غير كامل اذ أن المعرفة أولى بالكمال من الشك ولكنه ما كان ليعرف أنه غير كامل لو لم تكن لديه فكرة الكمال واذا فلا بد من سبب لحضور تلك الفكرة في ذهنه اذ أنه لا ينتج شيء من لاشيء ويجب أن يحتوى هذا السبب على كمال وحقيقة أكثر مما في المسبب عنه . وهذا السبب ليس هو نفسه لانه ليس كاملا كما أنه ليس العالم الخارجى لانه لم يثبت بعد حقيقة وجوده =

أردت بعد ذلك أن أبحث عن حقائق أخرى ، ولما كنت قد اخترت موضوع أصحاب الهندسة ، الذى كنت أتصوره جسما متصلا ، أو حيزا لا يتناهى امتداده فى الطول والعرض والارتفاع أو العمق ، قابلا للانقسام الى أجزاء مختلفة ، يمكن أن تتخذ أشكالا وأحجاما مختلفة ، وأن تحرك أو تنقل على جميع الوجوه ، لأن أصحاب الهندسة يفرضون ذلك كله فى موضوع علمهم ، فأنى تصفحت بعض ما يستعينون به من أبسط براهينهم اذ لاحظت أن ما يعزوه اليها الناس من أنها جد يقينية، انما يقوم على أنها تتصور بجلاء ، تبعنا للقاعدة التى ذكرتها غير بعيد (١) ، فأننى لاحظت أيضا أنه لاشئ فيها البتة يجعلنى على ثقة من وجود موضوعها (٢) ، فأننى مثلا أرى أنه اذا فرضت مثلثا ، لزم أن تكون زواياه الثلاث مساوية لزاويتين قائمتين ، ولكن ليس فى هذا ما يجعلنى أستيقن أن فى العالم مثلثا ، ذلك على حين أننى عندما عدت الى امتحان ما

== ولانه حادث ولايستطيع ان يقوم بنفسه.واذن فهو ليس بكامل واذن فليس السبب الا ذاتا لها كل الكمالات وهذه هى ذات الله . وأما الدليل لالثانى وهو متصل بالاول فم تلخص فى القول بأنه عرف أنه موجود وأنه غير كامل ولكنه يملك فذهنه فكرة الكمال وقد عرف أيضا أنه ليس علة وجود نفسه لانه اذا كان هو العلة لوجود نفسه كان ممكنا أن يكون أكثر كمالا مما هو لان الارادة تنوع دائما للخير الاعظم فيجب اذن أن تكون العلة لوجوده ذاتا لها كل الكمالات وهذه هى الله ، والاستاذ فيشر يسمى هذا الدليل بالدليل الانسانى Anthropologische Beweis ويراه أساسا للدليلين الآخرين أى الدليل الاول ويسميه بالدليل التجريبي Empirische والدليل الوجودى الذى سيتكلم عنه ديكارت عن قريب ويرى كذلك أنه «هو الدليل الديكارتي الحق لا يثبت وجود الله» . انظر حياة ديكارت وعمله ومذهبه ص ٣١٥ وما بعدها .

(١) أى «ان الاشياء التى نتصورها بجلاء وتمايز كثيرين هى جميعا حقيقة» .

(٢) أى «الجسم المتصل المتحرك الذى هو موضوع البراهين الهندسية» جلسون التعليق ٤ ص ٣٤٧ .

عندى من الصورة الذهنية لموجود كامل ، ألفت أن الوجود كان داخلا فيها على الوجه الذى يدخل به فى الصورة الذهنية لمثلث أن زواياه. الثلاث مساوية لقائمتين ، أو كما يدخل فى الصورة الذهنية لدائرة أن كل أجزاء محيطها متساوية البعد عن مركزها بل وهو أكثر من هذين وضوحا ، وينتج عن ذلك أن كون الله ، الذى هو هذا الموجود الكامل ، موجودا هو على الأقل مساو فى اليقين لخير ما يمكن أن يكون برهانا هندسيا (١) .

(١) أطلق كانت على هذا الدليل اسم الدليل الوجودى *Ontologische Beweis* فأصبح بعد ذلك معروفا بهذا الاسم (انظر نقد العقل الخالص *Kritik der reinen Vernunft* الكلام فى استحالة دليل وجودى على وجود الله ص ٥٩٢ وما بعدها من الطبعة الاولى سنة ١٧٨١ وص ٦٢٠ وما بعدها من الطبعة الثانية سنة ١٧٨٧) وجملة هذا الدليل أن الله كامل اذن فهو موجود لان الكمال يتضمن الوجود كما يتضمن مفهوم المثلث أن زواياه الثلاث مساوية لزاويتين قائمتين . واعتراض جاسندى على ديكارت بأن الوجود ليس كمالا . وأصل الاختلاف بينه وبين ديكارت أن ديكارت يبدأ كما نعرف من التفكير لاثبات الوجود أنا أفكر *Cogito* أى ان الوجود الخارجى عنده تابع للماهية أما عند جاسندى فالماهية منتزعة من الوجود المعنى ، ويقول ديكارت أنه يستحيل أن نتصور شيئا له كل الكمالات وليس له وجود اذ أن التناقض ظاهر فى ذلك . (راجع التأملات السادسة ١٢) على ان نقد كانت أقوى من نقد جاسندى فهو يقول «من البين أن الوجود ليس محمولا حقيقيا ، أى ليس تصورا لشيء ما يمكن اضافته الى تصور لشيء *Ein Begriff von irgend etwas, was zu dem Begriffe eines Dinges hinzokommen Konne* الكتاب المذكور ص ٥٩٨ من الطبعة الاولى و ٦٢٦ من الطبعة الثانية ويفسر ذلك بأن الوجود هو مجرد الرابطة فى الحكم أى مايربط المحمول بالموضوع فتقولك الله هو قادر على كل شيء قضية تشتمل على تصورين الاول الله والثانى قادر على كل شيء أما كلمة هو (وفى اللغات الاوربية يستعمل فعل الكينونة فهو فى هذا المثال *ist* أى يكون ولما لم يكن فى العربية هذا الاستعمال فلنا هو للدلالة على الحكم بدلا من الفعل يكون *ist*) فليست محمولا وانما هى تقيم العلاقة بين المحمول والموضوع . وعلى ذلك فهو يقول . ان القائمين باثبات وجود الله ، اعتمادا على تصوراتنا له ، هم بين أن يقوموا فى التناقض المنطقى =

(٣٧) ولكن السبب في أن الكثيرين يعتقدون بالصعوبة في معرفة ذلك ، بل في معرفة ما هي أنفسهم أيضا ، هو أنهم لا يرفعون عقولهم قط الى ما فوق الأشياء المحسوسة، وأنهم تعودوا ألا يعتبروا شيئا من الأشياء الا اذا تخيلوه (١) وهذه طريقة في التفكير خاصة بالأشياء المادية ، حتى ان كل مالا يمكن تخيله يبدو لهم غير قابل لأن يفهم . وهذا بين من أن الفلاسفة (٢) أنفسهم يتخذون شعارا

= أو الدور . ذلك بأن تصور الله ، الذي هو موضوع القضية ، ان كل متضمنا للوجود ، فلاستدلال به على الوجود استدلال على الشيء بنفسه وهو الدور ، وان كان تصور الله خلوا من الوجود ، فالوجود اذن في المحمول فيكون أحد طرفي القضية المتساوية الطرفين متضمنا للوجود والطرف الآخر خلوا منه والحكم على هذا النحو تناقض في المنطق .

ولكن هذا النقد انما يتوجه به على غير ديكارت (لان الدليل الوجودي كان معروفا قبل ديكارت) لان موضع هذا البرهان من مذهب ديكارت يحويه لان مبدأ تحقق الانشاء عند ديكارت هو في العقل ، ولا معرفة يقينية عنده الا ماذهب من العقل الى الحس . ثم ان الوجود يصح أن يكون محمولا لانه ليس مستمدا من التجربة والحواس بل هو مستمد من العقل ، وهو يرى أنه «حينما نقول ان لازما تحتوي عليه طبيعة أى شيء أو تصوره ، فهذا كما لو نقول انه حقيقى لذلك الشيء أو ممكن اثباته له » الردود على الاعتراضات الثانية ١٢ التعريف التاسع

ودفع تهمة وقوعه في الدور بقوله « .. اننى لم آقع في الخطأ الذى يسميه المنطقة بالمصادرة على المطلوب ، فان اعتبار الوجود من لوازم ماهية الله لايزيد على اعتبار مساواة زوايا المثلث الثلاث مساوية لثلاثين » . من كتاب له اقتبسه هملان في مذهب ديكارت ص ٢١٣ . راجع للدفاع عن ديكارت ضد كانت وجاسندى هملان الكتاب المذكور ص ٢١٢ ومابعدها وجلسمون التعليق ٤ ص ٣٤٧ ومابعدها وبرنشفيك الرياضات ومابعد الطبيعة عند ديكارت ١٧ ٣٠٨ ومابعدها

(١) أنظر التعليق على كلمة الخيال في القسم الخامس .

(٢) يقصد فلاسفة العصور الوسطى

مقال عن المنهج — ١٦١

لهم في المدارس أنه لا شيء في العقل لم يكن أولا في الحس (١) ، ومع ذلك فإنه ليقين أن الصورتين الذهنتين لله والنفس (الناطقة) لم تكونا قط في الحس . ويبدو لي أن الذين يريدون أن يستعينوا على فهمها بخيالهم ، يفعلون كما لو أنهم أرادوا الاستعانة بعيونهم على سماع الأصوات ، أو شم الروائح . إلا أن هناك هذا الاختلاف ، وهو أن حاسة البصر لا تؤكد لنا تحقق الأمور التي يختص بادراكها ، أقل مما تفعل حواس الشم والسمع ، في حين أنه لا يستطيع خيالنا ولا حواسنا أن تجعلنا نتأكد من شيء ، إذا لم يتوسط عقلنا في ذلك .

وأخيرا ، إذا كان هناك بعض من الناس من لم يقتنعوا اقتناعا كافيا بوجود الله ووجود أنفسهم ، بالحجج التي أوردتها ، فاني أريد أن يعرفوا أن كل الأشياء الأخرى التي يرون أنهم أكثر وثوقا بها ، وذلك مثل أن يكون للمرء جسم ، وأن توجد الكواكب والأرض ، وما شابهها من الأمور ، هي أقل ثبوتا ، لأنه مع أن للمرء (- كما يقول الفلاسفة -) ثقة أخلاقية (٢) بهذه الأشياء ، التي يبدو معها أن المرء لا يقدر على الشك فيها إلا إذا كان مسرفا (٣٨) ،

(١) إشارة الى الكلمة المشهورة في المصور الوسطى «لا شيء في العقل لم يكن أولا في الحس Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu» وكان هذا المذهب معروفا عند العرب ومن أنصاره أبو حامد الغزالي الذي يعبر عنه بقوله «لا يحل في العقل إلا ما يحل في الحس» تهافت الفسفة طبعة القاهرة ١٢٢١ ص ٧٨ ويقول الاستاذ فورلاني Furlani ان هذه الكلمة انتقلت الى أوروبا عن طريق العرب . انظر مقالته المذكورة سابقا ابن سينا ومبدأ ديكارت أنا أفكر إذن فأنا موجود في مجلة islamica المجلد الثالث الكراسة الاولى ص ٦٨ .

(٢) يفسر ديكارت ذلك بقوله « . . سوف أميز هنا بين نوعين من اليقين الأول يسمى أخلاقيا ، أي كافيا لتدبير شئوننا الخلقية ، أو هو مثل يقيننا بالأشياء التي تمس السلوك في الحياة التي لم نعتد قط أن نشك فيها ، مع أننا نعرف انه قد يجوز أن تكون باطلة على الإطلاق . وهكذا فإن الذين لم =

ومع ذلك أيضا ، فعندما يكون المرء بصدد يقين ميتافيزيقي (١) ، فإنه لا يقدر ، إلا اذا كان محروما من العقل ، على انكار أنه يكفي علة لنفي كمال اليقين ، أن يلاحظ أنه من المستطاع على هذا الوجه أن يتخيل النائم ، أن له جسما آخر ، وأنه يبصر كواكب أخرى ، وأرضا أخرى ، دون أن يكون من ذلك شيء . لأنه من أين للمرء أن يعرف أن الفكر التي ترد اليه في الحلم هي أقرب الى البطلان من الفكر الأخرى ، مع أنها في أكثر الأحيان ليست أقل قوة ووضوحا ، ومع أن خيرة العقلاء يبحثون فيها ما شاءوا ثم لا يستطيعون - فيما اعتقد - أن يقيموا حجة واحدة كافية لنزع هذا الشك ، ما لم يفرضوا قبلا وجود الله . أولا : لأن هذا الذي قررته ، هو الذي اتخذته غير بعيد قاعدة ، أي أن الأشياء التي نتصورها جد واضحة وجد متميزة هي جميعا حقيقة ؛ هذا الذي جعلته أولا قاعدة ليس ثابتا إلا لأن الله كائن أو موجود وأنه ذات كاملة ؛ وأن كل ما فينا يصدر عنه (٢) .

ويتبع ذلك أن صورنا الذهنية ومعارفنا لما كانت موجودات

= يذهبوا البتة الى رومة لايشكون في أنها مدينة في ايطاليا ، مع أنه يجوز أن كل الذين عرفوهم بها ربما خدعوهم . وأما اليقين الثاني فهو عندما نرى أنه يستحيل أن يكون الشيء غير ما نحكم به « من مبادئ الفلسفة اقتبس جليسون في تعليقه ٤ ص ٢٥٨

(١) هذا هو النوع الثاني من اليقين الذي تكلم عنه في النص الذي اقتبسناه من مبادئ الفلسفة

(٢) هذا ما يسمى بالسند الالهي لصحة الحقائق التي نتصورها بتمايز وجلاء فان الله لما كان له كل الكمالات يستحيل عليه ان يخدعنا (انظر المقدمة)

خارجية (١) صادرة عن الله فهي بمسا هي به واضحة متميزة ، لا يمكن أن تكون الا حقيقة بحيث أنه ، اذا كان كثيرا ما يكون في تلك الصور الذهنية أو المعارف ما يحتوى على بطلان ، فذلك لا يمكن أن يكون الا في ما كان منها محتويا على شئ عموى وابهام ، فانها في هذا تشارك العدم ، أعنى أنها ليست فينا بهذه المثابة من الغموض الا لأن كمالنا ليس تاما من كل وجه . وظاهر أن التناقض في أن البطلان أو النقص يصدر عن الله ، بهذا الاعتبار ، ليس اقل (٣٩) من التناقض في أن الحقيقة أو الكمال يصدر عن العدم . ولكن اذا لم نعرف أن كل ما فينا من واقعى وحقيقى ، يأتي من ذات كاملة وغير متناهية ، فمهما كانت صورنا الذهنية من الوضوح

(١) ترجمنا في هذا القسم كلمة idée بكلمة صورة ذهنية لتمييز معناها عند ديكارت من معنى كلمة صورة لأن الصورة من ادراكات الخيال وهي مالا بد لوجوده من مادة أو جسم بينما يقصد ديكارت بالصورة الذهنية ما يتضح من قوله « أعنى بكلمة الصورة الذهنية مثال الشئ الذى يحضوره في نفس المدرك يعرف الشئ ، بحيث لا أستطيع أن أعبر عن أمر من الأمور بالفاظ ، عندما أفهم ما أقول ، الا كنت بنفس التعبير مثبتا أن الأمر الذى تعبر عنه الألفاظ متمثل في نفسي . وهكذا فانا لا أدعو الصور الحسية المنقوشة في الخيال باسم الصور الذهنية ، بل بالعكس فانا لا أدعوها قط بهذا الاسم مادامت في الخيال أى مادامت منطبعة في بعض أجزاء المخ ، ولكننى أدعوها بذلك حينما تحصل علما للجانب العقلى الذى يعنى بهذا الجزء من المخ « الردود على الاعتراضات الثانية ١٢ التعريف الثانى

ومما يجب الانتباه اليه أن للصورة الذهنية عند ديكارت وجودا حقيقيا ويسمىها أحيانا موجودات ذهنية res cogitata . والصورة الذهنية حقيقية الوجود من وجهين الأول باعتبارها كيفية للجوهر المفكر ، والثانى لأنها مثال لحقيقة خارجية (انظر التعريف الثالث الردود على الاعتراضات الثانية ١٢ وانظر جلسون في التعليق ٤ من ٣١٨ - ٣٢١)

والتمايز ، فلن يكون لنا أى دليل يجعلنا نستيقن أنه كان لها كمال
كونها حقيقية (١) .

ولكن بعد أن جعلتنا معرفة الله والنفس على ثقة من تلك
القاعدة (٢) ، فمن السهل أن نعرف أن الأحلام التى نتخيلها أثناء
النوم ، لا ينبغي فى شيء أن تجعلنا نشك فى صحة الفكر التى
تحصل لنا ونحن فى اليقظة . لأنه اذا حدث ، حتى أثناء النوم ،
أن وردت على المرء صورة ذهنية متميزة جدا ، كان يهتدى أحد
أصحاب علم الهندسة الى برهان جديد ، فلا يمنع نومه أن يكون
برهانه صحيحا . أما فيما يختص بالخطأ الأكثر وفوعا فى أحلامنا،
وهو ينحصر فى أن الأحلام تصور لنا أمورا مختلفة كما تفعل
حواسنا الظاهرة ، فليس مهما أن يكون ذلك الخطأ سببا فى
الارتباك فى صحة مثل هذه الصور (٣) ، التى نتلقاها أو نستطيع
تلقيها من الحواس ، وذلك لأنها تقدر أيضا على خداعنا فى أحيان
كثيرة ؛ دون أن نكون فى النوم : ومثال ذلك أن الذين يصابون
بمرض اليرقان ، يبصرون كل شيء أصفر اللون ، وكذلك فإن
الكواكب والأجرام الأخرى النائية جدا تظهر لنا أصغر بكثير مما
هى . ثم انه سواء كنا فى يقظة أو كنا فى نوم، لا يلزمنا أن نفتنح
بأمر ما الا بيقين عقلنا . ويجدر بالملاحظة أننى أقول عقلنا، ولا (٤)

(١) يعتمد فى ذلك على القول بأن الحقيقة تنحصر فى الوجود والبطلان
ينحصر فى عدم الوجود ، واذن فاذا كانت هناك فكرة باطلة فذلك لانها غير
موجودة

(٢) أى « ان كل ما نتصوره بوضوح وتميز هو حقيقى »

(٣) فى النص الفرنسى كلمة idées ونرى أنها تترجم هنا بالصور لانه
يتحدث عن الحواس كما أنه حددها بالجملة التى وردت فى النص اللاتينى زائدة
على النص الفرنسى

أقول قط خيالنا أو حواسنا (١) . وكذلك فمع اننا نرى الشمس واضحة جدا ، فانه لا يلزمنا من أجل هذا أن نحكم بأنها ليست من الحجم الا كما نراها ، ونحن نستطيع أن نتخيل فى تمايز رأس أسد مركبا على جسم عنزدون أن يلزمنا أن نستنتج من هذا ، أن فى العالم هذا الحيوان الخرافى : لأن العقل لا يملئ علينا أن مانراه أو نتخيله كذلك هو حقيقى . ولكنه يملئ علينا أن كل ما يحصل عندنا من صور ذهنية ومعارف يجب أن يكون لها أساس من الحقيقة ، لأن الله الذى هو تام فى كماله وفى ثبوته لم يكن ليضعها فينا لولا ذلك . ولأن استدلالنا أثناء النوم لا تكون قط من اليقين والكمال بمثل حالتها فى اليقظة ، وان كانت خيالاتنا تكون أحيانا اذ ذاك فى نفس القوة والوضوح ، أو أشد فان العقل يملئ علينا أيضا أن فكرنا لما لم يكن ممكنا أن تكون جميعا حقيقية، لأننا لسنا على كمال مطلق ، فان ما فيها من حقيقة أولى أن يكون حتما فى الفكر التى تحصل عندنا ، ونحن فى اليقظة لا فى أحلامنا .

(١) انظر التعليق على كلمة الخيال فى القسم الخامس

القسم الخامس

قد أرتاح لأن أستمّر هنا في تبين سلسلة الحقائق الأخرى التي استنبطتها من هذه الأولى . ولكن لما كان تحقيق هذا الغرض ، يحتاج الى أن أتكلّم الآن في مسائل كثيرة هي موضع اختلاف بين العلماء (١) الذين لا أريد أن أحشر نفسي في جمعهم ، فاني أعتقد أن الأفضل أن أكف عن ذلك الكلام ، وإن أقتصر على القول على العموم ماهي تلك الحقائق ، كي أفسح المجال لمن هم أكثر حكمة حتى يقرروا ان كان من المفيد أن يعرف عنها الجمهور (٢) شيئا (٤١) أكثر تفصيلا ظللت دائما مصمما على العزم الذي اعتزمته ، ألا أفرض مبدءا آخر غير الذي أخذت به غير بعيد في الاستدلال على وجود الله والنفس ، وألا أقبل شيئا على أنه حق ، ما لم يظهر لي أنه أكثر وضوحا وتوكدا من براهين أصحاب الهندسة من قبل . وعلى كل حال فانني أجزؤ على القول ، بأنه ليس الذي وجدته هو مجرد سبيل يسد حاجتي في قليل من الزمن ، في كل أصول المعضلات التي تعالج عادة في الفلسفة (٣) ، ولكنني لاحظت أيضا

(١) يقصد بالعلماء علماء العصور الوسطى . أما المسائل التي لا يريد أن يحشر نفسه في زمرة العلماء الذين يتجادلون فيها فهي تختص بالطبيعة وخصوصا مسألة حركة الأرض (راجع هملان مذهب ديكارت ٢ ص ٢٦)

(٢) في النص اللاتيني « جمهور المتأديين »

(٣) أي في الطبيعيات المعروفة في العصور الوسطى جلسون التعليق ٤ ص

بعض القوانين ، التي أقامها الله في الطبيعة ، والتي طبع في نفوسنا معارفها (١) ، بحيث انه بعد التفكير فيها تفكيراً كافياً ، لا نقدر على الشك في أنها روعيت بدقة في كل ما هو موجود ، أو كل ما يحدث في العالم . وبعد ذلك فبالفكر في تسلسل تلك القوانين بدا لي أنني استكشفت حقائق كثيرة أنفع وأهم من كل ما تعلمته من قبل ، بل ومن كل ما أملت أن أتعلمه .

ولما كنت قد اجتهدت في شرح أصول تلك الحقائق في رسالة منعنتي بعض الاعتبارات عن اذاعتها (٢) ، فأنني لا أقدر على التعريف بها أكثر من أن أذكر هنا بإيجاز ما تجويه هذه الرسالة . وكان غرضي أن أضمنها كل ما كنت أرى أنني أعرفه قبل كتابتها ، مما يتصل بطبيعة الأشياء المادية . ولكن كما أن المصورين لما كانوا لا يقدرون على أن يمثلوا بالتساوي على لوح ذي سطح واحد كل الوجوه المختلفة لجسم صلب ، فانهم يختارون أحده الوجوه الرئيسية يضعونه وحده نحو الضوء ، ويظللون الوجوه الأخرى ، (٤٢) بحيث لا تظهر الا على مقدار ما يمكن رؤيتها عند النظر الى هذا الوجه ، كذلك لما كنت أخشى ألا أقدر على أن أضع في مقالتي (٣) كل ما في ذهني ، فأنني عملت على أن أعرض في هذه الرسالة عرضاً جدياً مفصلاً ما كنت أتصوره من معنى الضوء ، ثم أزيد بهذه المناسبة شيئاً عن الشمس ، وعن الكواكب الثابتة ، لان الضوء كله يكاد يصدر عنها ، وعن السموات لانها هي التي تنقله ، وعن السيارات وذوات الأذنان وعن الأرض ، لانها هي التي تعمل في

(١) أي انها موجودة في نفوسنا بدون كسب أو تحصيل

(٢) يقصد كتابه العالم الذي سيتحدث عنه كثيراً في هذا الفصل وكان قد بدأ الكتابة فيه في أواخر عام ١٦٢٩ (انظر كتابه الى مرسن Mersenne في ١٨ ديسمبر سنة ١٦٢٩ في الأعمال الكاملة ج ١ ص ٨٤)

(٣) يقصد أيضاً كتابه العالم

انعكاسه ، وخصوصا عن كل الاجرام التى فوق الأرض ، لانها اما ملونة ، أو مشقة ، أو مضيئة ، وأنتهى بالانسان لانه الناظر الى كل تلك الأشياء • بل ، ولكي أظلل كل هذه الأشياء قليلا ، ولكي أستطيع فى حرية أن أقول حكى فيها دون أن أكون مرغما على اتباع الآراء المتداولة بين العلماء (١) أو نقضها ، فأننى اعتزمت أن أترك كل هذا العالم ، لمجادلات هؤلاء العلماء ، وألا أتحدث الا عما يحصل فى عالم جديد ، لو أن الله خلق الآن فى جهة ما ، فى الامكنة الخيالية ، مادة كافية لتكوينه ، ولو أنه حرك حركة مختلفة ، وعلى غير نظام الأجزاء المختلفة لهذه المادة ، بحيث انه يكون منها خليطا (٢) هو من الاضطراب كما يستطيع أن يتوهم الشعراء ، ولا يفعل بعد ذلك شيئا الا أن يعبر الطبيعة مدده العادى (٣) . وأن يدعها تعمل تبعا للقوانين التى أقامها • وكذلك ، فأنى أولا ، وصفت هذه المادة واجتهدت أن أمثلها على وجه الا يكون شيء فى العالم فيما أرى أكثر منها وضوحا ولا قبولاً للفهم منه ، حاشا الذى ذكر أنفا عن الله وعن النفس: ذلك بأننى فرضت أيضا عن قصد (٤٣) أنه ليس فى هذه المادة شيء من هذه الصور أو الصفات التى يتجادلون فيها فى مدارس العصور الوسطى ، وليس فيها على العموم شيء ليست معرفته طبيعية بالنسبة لعقولنا ، الى حد أنه لا يستطيع حتى ادعاء الجهل بها • فضلا عن ذلك ، بينت قوانين الطبيعة ، وبدون أن أؤسس استدلالا على مبدأ كمالات الله

(١) أى فلاسفة العصور الوسطى وعلماء اللاهوت فيها

(٢) الكلمة الفرنسية هي Chaos والمعنود بها المادة التى لا صورة لها

(٣) « معنى هذا فى لغة علم أصول الدين فى العصور الوسطى ، العمل الذى لا يفعل به الله غير حفظه للعالم بقوانينه ، حفظا مستقلا من التدخلات الخارقة للعادة التى يغير بها المجرى العادى للطبيعة » جيسون التعليق ؟

غير المتناهية ، فاننى حاولت أن أثبت بالبرهان كل القوانين التى أمكن أن يشك فيها بعض الشك ، وأن أبين أنها بحيث لو أن الله خلق عوالم كثيرة ، فلا يكون فيها واحد لا تراعى فيه تلك القوانين . وبعد ذلك ، بينت كيف أن أكبر جزء من مادة هذا الحليط ، كان ينبغى تبعا لتلك القوانين أن ينتظم ويترتب على هيئة معينة تجعله مشابها لسماواتنا ، وبينت أيضا كيف أن بعض أجزائه كان ينبغى مع ذلك أن يؤلف أرضا ، وأن البعض الآخر كان ينبغى أن يؤلف سيارات وكواكب من ذوات الأذنان ، والبعض الآخر شمسا وكواكب ثابتة . وهنا توسعت فى موضوع الضوء ، ففسرت باطناب كثير ما هو ذلك الضوء الذى ينبغى أن يوجد فى الشمس وفى الكواكب ، وكيف اذا بدأ من هناك يخترق فى لحظة واحدة (١) ما للسموات من أمكنة شاسعة ، وكيف ينعكس من السيارات وذوات الأذنان على الأرض . وزدت على ذلك أشياء كثيرة ، تختص بالجوهر ، وبالأين (٢) وبالحركات ، وبكل الصفات المختلفة لهذه السموات وهذه الكواكب ، بحيث رأيت ان فيما ذكرته كفاية للتعريف بأنه لا يشاهد فى سماوات هذا العالم وكواكبه شيء لا يلزمه ، أو لا يمكنه على الأقل أن يظهر مشابها كل المشابهة (٤٤) لسماوات العالم الذى وصفته وكواكبه ، ثم انتقلت من ذلك الى قول مفصل عن الأرض : كيف أن كل أجزاء الأرض مع أننى فرضت فرضا صريحا أن الله لم يضع أى ثقل (٣) فى المادة التى تتركب منها ، تميل نحو المركز ميلا متعادلا ، وكيف أنه لما كانت المياه والهواء فوق سطحها ، فان وضع السماوات والكواكب ، لا سيما

(١) هنا يغفل ديكارت أن انتقال الضوء هو حركة تستغرق من الزمان بحسب المسافة التى يقطعها من المصدر الى نقطة الوصول

(٢) أى حلول الجسم فى المكان

(٣) يقصد أى جاذبية (انظر جليسون التعليق ٤ ص ٣٨٨)

وضع القمر ، كان ينبغي أن يسبب على سطح الأرض مدا وجزرا ،
شبيهين في كل أحوالهما بالمدا والجزر اللذين يلاحظان في بحارنا ،
وعدا ذلك فإنه يسبب مجرى معيناً من الماء ومن الهواء من الشرق
الى الغرب على حد ما يلاحظ بين المدارين ، وكيف استطاعت الجبال
والبحار ، وعيون الماء والانهار أن تتكون فيها بالطبيعة ، وأن تحصل
فيها المعادن داخل المناجم ، وأن تنمو النباتات في المزارع ، وأن
تتولد فيها على العموم كل الأجسام التي نسميها مخلوطة أو مركبة .
ومن بين أشياء أخرى ، لما كنت لا أعرف بعد الكواكب شيئاً في
العالم ينتج الضوء الا النار ، اجتهدت أن أوضح تمام البوضوح
كل ما يتصل بطبيعتها ، وكيف تحدث وكيف تتغذى ، وكيف
لا يكون لها بعض الأحياء الا حرارة بدون ضوء ، وفي أحياء
أخرى لا يكون لها الا ضوء بدون حرارة ، وكيف تقدر على أن
تحدث ألواناً مختلفة في أجسام متباينة ، وتحدث صفات أخرى
مختلفة ، وكيف تصهر بعض الأجسام ، وتجعل الأخرى صلبة ،
وكيف تكاد تستهلك جميعها أو تحيلها الى رماد ودخان ، وأخيراً
كيف تكون من هذا الرماد زجاجاً بمجرد تأثيرها القوي . لأنه
لما ظهرت لي أن احالة الرماد الى زجاج تستحق من الاعجاب فوق
ما تستحقه استحالة أخرى تحدث في الطبيعة ، فقد كان لي ارتياح
خاص الى وصفها .

ومع ذلك فاني لم ألد أن أستنبط من كل هذه الأشياء ،
أن هذا العالم قد خلق على الوجه الذي فرضته ، فان الأرجح أن
يكون الله قد صنعه منذ المبدأ على ما ينبغي أن يكون ولكنه من
اليقيني ، وهذا رأى متداول بين علماء الدين على العموم ، أن العمل

الذى يحفظه به الآن هو نفس العمل الذى صنعه به (١) ، بحيث أنه لو لم يصوره فى المبدأ بغير صورة الخليط ، ما دام أنه حين أقام قوانين الطبيعة ، أولها مدده لتعمل على مقتضى عاداتها ، فإن المرء يستطيع أن يعتقد ، دون جحود بمعجزة الخلق (٢) أنه بذلك فقط تستطيع كل الأشياء التى هى مادية محضة ، مع الزمن ، أن تصير الى ما نراها عليه الآن . وتصور طبيعتها ، حينما يشاهدها تولدها شيئا فشيئا على هذا الوجه ، أيسر كثيرا من ألا تعتبر الا وهى كاملة الصنع .

وانتقلت ، من وصف الأجسام غير الحية والنباتات ، الى وصف الحيوانات وخصوصا الى وصف الانسان ولكن لما لم أكن حصلت علما عن الانسان كافيا للكلام عنه بنفس الأسلوب الذى تكلمت به عن غيره ، أى أن أثبت المعلولات بالعلل ، وأن أبين من أى العناصر ، وعلى أى هيئة ، وجب أن تحدثها الطبيعة فأننى

(١) هذا ما يسمى بنظرية الخلق المستمر ونحن نورد هنا ما يقوله فى الفقرة الواحدة والعشرين من الجزء الأول من المبادئ ٦ ليتبين كيف يبرهن ديكارت على هذه النظرية . قال فى الكلام على أن مدة حياتنا تكفى وحدها لإثبات أن الله موجود « أنا لا أعتقد أنه يمكن للمرء أن يشك فى صحة هذا البرهان ، اذا انتبه الى طبيعة الزمان أو الى طبيعة مدة حياتنا ، لأنها بحيث أن أجزاءها لا يعتمد بعضها على البعض الآخر ولا توجد قط ، ولا يلزم من أننا موجودون الآن أن نكون موجودين فى لحظة تالية ، اذا لم تستمر بعض الملل ، أى نفس العلة التى أحدثتنا ، فى أحداثنا ، أى اذا لم تستمر فى حفظنا . ونحن نعرف بسهولة أنه ليس فىنا قط قوة نستطيع أن نقوم بها أو نحافظ بها على البناء لحظه واحدة . . » انظر أيضا قوله فى ص ٦٣ والتعليق رقم ٢ فى نفس الصفحة

(٢) « يعتبر الخلق معجزة باعتباره يحدث من العدم وجودا ، فهو إذن يفوق قوى كل مخلوق . واذن فهو عمل يختص به الله » جلسون التعليق ٤ ص ٣٩٢

فنفعت. بأن أفرض أن الله قد خلق جسم انسان مشابها كل المشابهة (٤٦) لجسم من أجسامنا سواء كان في السحنة الخارجية لجوارحه أو في التناسق الداخلي لأعضائه ، وبدون أن يركبه من مادة غير التي وصفتها ، وبدون أن يضع فيه ، في المبدأ ، أى نفس ناطقة ، ولا أى شئ آخر يكون فيه نفسا نباتية (١) أو حاسة، الا اذا هاج في قلبه بعض هذه النيران التي ليس لها نور والتي وصفتها من قبل والتي لم أتصورها من طبيعة مغايرة للتي تسبب الحرارة في الكلا الذي يخزن قبل أن يصبح يابساً أو تلك التي تخمر الأنبذة الجديدة حينما نتركها للاختمار عصيراً كدرا بدون بذور ، لانني لما درست الوظائف التي يمكن تبعا لتلك الفروض أن توجد في هذا الجسم ، وجدت فيها تماما كل الوظائف التي يمكن أن تكون فيها دون أن نفكر فيها ، وتبعا لذلك دون أن تشترك في ذلك نفسنا ، أعني الجزء المتميز عن الجسم وهي التي قيل عنها من قبل ان طبيعتها ليست الا أن تفكر ، وهذه الوظائف هي كل ما يمكن أن يقال ان

(١) «هي مبدأ استبقاء الشخص بالفداء وتنميته به واستبقاء النوع بتوليد مثل الشخص ولتلك النفس قوة غاذية من شأنها أن تحيل جسما شبيها بجسم ما هي فيه بالقوة الى أن تكون شبيها بالفعل لرد بدل ما يتحلل ، وقوة نامية وهي التي من شأنها أن تستعمل الغذاء في أنظار المتغذى تزيدها عرضا وعمقا وطولا الى أن تبلغ به تمام النشوء على نسبة طبيعية ، وقوة مولدة تولد جزءا من الجسم الذي هي فيه يصلح أن يتكون منه جسم آخر بالعدد مثله بالنوع » ابن سينا في ذوات الأشياء الثابتة وذوات الأشياء غير الثابتة وهي في الرسالة الأولى التي عنوانها عيون الحكمة من تسع رسائل في الحكمة وكذلك يقول في الرسالة الثالثة التي عنوانها في القوى الانسانية وإدراكاتها «أن قوى روح الإنسان تنقسم الى قسمين : قسم موكل بالعمل ، وقسم موكل بالادراك، والعمل ثلاثة أقسام : نشيء وانساني وحيواني .. العمل النشيء حفظ الشخص وتنميته بالفداء وحفظ النوع بالتوليد وقد سلبت عليهما إحدى قوى روح الانسان وقوم يسمونها القوة النائية الخ » وراجع له أيضا الشجاء القسم الثاني مطلع المقالة السادسة

الحيوان عديم النطق يشابهنا فيه • ولم أستطع من أجل هذا أن أجد بينها وظيفة من تلك التى باستقلالها عن الفكر تكون وحدها هى التى تخصصنا باعتبارنا أناسى ، بينما وجدتها جميعا فيها بعد ذلك ، لما فرضت أن الله قد خلق نفسا ناطقة ، وأنه أضافها الى ذلك الجسم فى هيئة معينة وصفتها •

ولكن لكى يستطيع المرء أن يتبين كيف بحثت فى هذا الموضوع ، فانى أريد أن أورد هنا تفسير حركة القلب والشرايين ، التى لما كانت الأولى والأكثر عموما بين ما يشاهد المرء فى الحيوان ، (٤٧) فانه بذلك يحكم بسهولة بما ينبغى أن يراه فى الحركات الأخرى •

ولكى تقل الصعوبة فى فهم ما سأقوله فى هذا الموضوع ، فانى أريد من الذين لم يتعمقوا فى علم التشريح ، أن يجتهدوا قبل قراءة ذلك ، فى أن يشرح أمامهم قلب حيوان كبير له رئتان ، لانه يشبه من كل الوجوه قلب الانسان مشابهاة كافية ، وأن يبين لهم التجويفان الموجودان فيه : أولا التجويف الموجود فى جهته اليمنى ، والذي تتصل به أنبوبتان واسعتان جدا وهما الوريد الأجوف وهو المجتمع الرئيسى للدم ، وهو مثل ساق الشجرة وكل الأوردة الأخرى كأنها فروعها • ثم الوريد الشريانى (١) الذى سمي كذلك تسمية غير جيدة ، لانه فى الحقيقة شريان ، يبدأ من القلب ، ثم ينقسم بعد خروجه منه الى فروع كثيرة تنتشر فى كل مكان من الرئتين ، ثم التجويف الموجود فى جهة القلب اليسرى ، وتتصل به على ذلك الوجه أنبوبتان فى حجم السابقتين أو أكبر ، وهما الشريان

(١) أى الشريان الرئوى الذى ينقل دم الأوردة من التجويف الايمن الى الرئة (جليسون : التعليق على المقال ص ٣٩٨)

الوريدى (١) وقد سمي كذلك تسمية غير جيدة أيضا ، لأنه ليس
 لا وريدا ، يأتى من الرئتين ، حيث ينقسم الى فروع كثيرة ، تشتبك
 مع فروع الوريد الشريانى ، ومع فروع تلك الأنبوبة التى تسمى
 قسبة الرئة ، والتى يدخل خلالها هواء التنفس ، ثم الشريان
 الكبير (٢) ، الذى يخرج من القلب فيبعث بفروعه فى الجسم كله .
 وأريد أيضا أن يبين لهؤلاء بعناية الصمامات الصغيرة الاحدى
 عشرة ، التى كانها أبواب صغيرة كثيرة ، تفتح وتغلق الشغرات
 الأربع ، الموجودة فى هذين التجويفين : ثلاثة منها فى مدخل
 (٤٨) الوريد الأجووف ، موضوعة وضعاً خاصاً بحيث لا تقدر البتة على
 أن تمنع الدم الذى يحويه من أن ينسكب فى التجويف الأيمن
 للقلب ، ومع ذلك فهى تمنعه تماماً من أن ينفذ الى الخارج ، وثلاثة
 فى مدخل الوريد الشريانى ، وهى موضوعة بعكس الأولى بحيث
 تسمح للدم الذى هو فى داخل هذا التجويف ، أن يمر الى الرئتين ،
 ولكنها لا تسمح للذى هو فى داخل الرئتين أن يعود الى التجويف ،
 وكذلك اثنان آخران فى مدخل الشريان الوريدى ، وهما يسمحان
 للدم أن يسيل من الرئتين الى تجويف القلب الأيسر ، ولكنهما
 يمنعان رجوعه ، وثلاثة فى مدخل الشريان الكبير ، وهى التى تبيع
 للدم أن يخرج من القلب ، ولكنها تمنعه من أن يعود اليه .
 ولا حاجة الى البحث عن علة أخرى لعدد هذه الصمامات ، غير أن
 فتحة الشريان الوريدى ، لما كانت على شكل اهليلجى (٣) بسبب

(١) قال حنين بن اسحاق العبادى « . . وهذا العرق هو المعروف
 بالشريان الوريدى سمي بهذا الاسم لأن هيئته هيئة وريد وفعله فعل شريان »
 رسالة الفرق بين الروح والنفس نشرها الآباء اليسوعيون فى مجموعة مقالات
 فلسفية قديمة لبعض مشاهير فلاسفة العرب . ص ١٢٢

(٢) وتسميه العرب الأبر

(٣) أى بيضوى

المكان الذى هى فيه ، فيمكن أن يحكم أغلاقها بصمامتين ، على حين أن الفتحات الأخرى لما كانت مستديرة أمكن اغلاقها بثلاثة على وجه أفضل . ثم اننى أريد أن ينبه هؤلاء الى ملاحظة أن نسيج الشريان الكبير والوريد الشرياني أصلب وأمتن بكثير من نسيج الشريان الوريدي ، والوريد الأجوف ، وأن هذين الأخيرين يتسعان قبل أن يدخل القلب ، وفيه يكونان شبه كيسين ، يسميان باذيتي القلب ، وهما مكونتان من لحم يشبه لحم القلب ، وأن يلاحظوا أن الحرارة فى القلب أكثر منها فى أى مكان آخر من الجسم ، وأخيرا فانه اذا دخلت قطرة من الدم فى تجاويفه فان هذه الحرارة قادرة (٤٩) على أن تجعلها تتمدد بسرعة وتنسبط كما هو شأن السوائل كلها غالبا ، عندما ندعها تسقط قطرة قطرة فى وعاء شديد الحرارة .

لأننى بعد هذا ، غير محتاج الى أن أقول شيئا آخر لتفسير حركة القلب ، غير أنه عندما لا تكون تجاويفه مملأى بالدم ، فانه يسيل اليها بالضرورة من الوريد الأجوف فى التجويف الأيمن ، ومن الشريان الوريدي فى التجويف الأيسر ، مادام هذان الوعاءان مملوءين بالدم دائما وفتحاتهما التى تطل على القلب ، لا يمكنها اذ ذاك أن تكون مغلقة ، ولكن عندما تدخل كذلك قطرتان من الدم، كل واحدة فى أحد تجويفي القلب فان هذه القطرات ، التى لا يمكن الا أن تكون كبيرة ، لان الثغرات التى تلج منها الى التجاويف واسعة جدا ، ولأن الأوعية التى ترد منها مملأى بالدم جدا ، تتخلخل (١) وتتمدد بسبب الحرارة التى تقابلها هناك ، والتى بواسطتها يتمدد

(١) التخلخل هو حركة الجسم من مقدار الى مقدار اكبر يلزمه أن يصير قوامه أرق مع وجود اتصاله راجع ابن سينا فى الحدود وهى الرابعة من تسع رسائل فى الحكمة وابن سينا يورد حدودا أخرى للتخلخل ولكن ديكارت يقصد الحد الذى اقتبسناه وهو ما يتفق مع التعريف الحديث لتلك الظاهرة الطبيعية

القلب فتدفعان وتغلقان الأبواب الخمسة الصغيرة التي هي في مدخل الوعاءين ، والتي جاءتتا منها ، وبذلك يمنعان ان يصعد الى القلب أى مزيد من الدم ، وباستمرارهما في التخلخل شيئا فشيئا، تدفعان وتفتحان الأبواب الستة الاخرى التي هي في مدخل الوعاءين الاخرين والتي تخرجان منها ، وبهذه الطريقة تمددان كل فروع الوريد الشرياني والشريان الكبير مصاحبة للقلب في نفس اللحظة تقريبا . الذى سرعان ما ينقبض بعد ذلك ، كما تفعل كذلك أيضا هذه الشرايين ، وذلك لان الدم الذى دخل فيها يبرد في داخلها وتغلق أبوابها الستة ، وتفتح أبواب الوريد الأجوف والشريان الوريدي الخمسة وتفسح الطريق لقطرتين أخريين من الدم ، تمددان (٥٠) القلب والشرايين من جديد كما فعلت السابقتان . ولما كان الدم الذى يدخل هذا القلب كما وصفت ، يمر بهذين الكيسين الذين يسميان بأذيتيه ، نشأ عن ذلك أن حركتهما تكون مخالفة لحركة القلب وانهما ينقبضان عندما ينبسط . ثم لكى لا يغامر هؤلاء الذين لا يعرفون قوة البراهين الرياضية ، ولم يتعودوا التمييز بين الحجج الحقيقية والشبيهة بها(١) نكران ماقلت دون امتحانه ، أريد أن أنبههم الى أن الحركة التي وصفتها تتبع حتما نفس وضع الأعضاء التي يستطيع المرء رؤيتها في القلب بالعين والحرارة التي يقدر على الاحساس بها فيه بالأصابع ، وعن طبيعة الدم الذى يمكنه أن يعرفه بالتجربة ، كما تتبع حركة الساعة بالضرورة ، القوة ، والوضع ، والشكل التي هي لما فيها من لولب وعجل .

ولكن اذا سأل سائل كيف لا ينضب دم الأوردة ، وهو يصب دائما على هذا الوجه في القلب ، وكيف لا تمتلئ به الشرايين امتلاء مفرطا ما دام كل الذى يمر بالقلب يصير اليه ، فأننى غير محتاج

(١) أى المحتملة أو الراجعة

الى أن أرد عليه بأكثر مما كتبه من قبل طبيب من انكلترا (١) ،
يجب أن يشنى عليه حله تلك العضلة ، ولكونه أول من قال بوجود
مسارب صغيرة كثيرة فى نهايات الشرايين ، منها يدخل الدم الذى
يصلها من القلب فى الفروع الصغيرة للأوردة ، ومنها يصير من
(٥١) جديد الى القلب ، بحيث لا يكون جريانه الا دورة مستمرة . والذى
يثبت هذا أفضل اثبات هو التجربة العادية للجراحين الذين اذا
ربطوا الذراع برفق فوق المكان الذى يفتحون منه الوريد يجعلون
الدم يخرج منه بأكثر غزارة مما لو لم يربطوه ويحصل العكس
اذا ربطوه من أسفل ، بين اليد والفتحة ، أو اذا ربطوه من أعلى
ربطة قوية جدا . لانه من الواضح أن الرباط المشدود برفق ،
يمكنه أن يمنع الدم الموجود من قبل فى الذراع من أن يعود الى
القلب بواسطة الأوردة ولا يمنعه من أجل هذا من أن يأتى منه من
جديد بواسطة الشرايين ، لان وضعها تحت الأوردة ولان جلودها
لما كانت أصلب ، فضغطها أقل سهولة ، وكذلك فان الدم الذى
يرد من القلب ينزع الى أن يمر بها نحو اليد ، بقوة أكثر منها عند
عودته من اليد الى القلب بطريق الأوردة . ولما كان هذا الدم يخرج
من الذراع بواسطة الفتحة التى هى فى أحد الأوردة ، فيجب حتماً
أن تكون له بعض مسارب تحت الرباط ، أى فى اتجاه نهايات
الذراع وبها يستطيع الدم أن يأتى من الشرايين . ويثبت هذا
الطبيب أيضا اثباتا قويا ما يقوله عن جريان الدم ، بوجود صمامات
صغيرة ، وهى موضوعة فى أماكن مختلفة على طول الأوردة ، بحيث
لا تسمح للدم أن يمر بها من وسط الجسم الى النهايات ولكنها
تسمح له بالعودة من النهايات الى القلب فقط . وأكثر من ذلك فهو

(١) كتب في هامش النص الفرنساوى هارفي حركة القلب باللغة اللاتينية
وهارفي المذكور هو طبيب انجليزى مشهور باستكشافه لدورة الدم وقد عاش
من سنة ١٥٧٨ الى سنة ١٦٥٨

يثبت دعواه بالتجربة التي تبين أن كل الدم الموجود في الجسم يستطيع أن يخرج منه في قليل من الزمن بواسطة شريان واحد عندما يكون مقطوعا حتى ولو كان مربوطا بإحكام قريبا جدا من القلب ، وأن يكون مقطوعا فيما بين القلب والرباط على وجه لا يجعل محلا لتخيل أن الدم الذي يخرج منه يأتي من جهة أخرى (٥٢) غير القلب .

ولكن هناك أشياء أخرى كثيرة تشهد بأن السبب الحقيقي في حركة الدم هو ما قلته . مثلا ، أولا ، الفرق الذي نلاحظه بين الدم الذي يخرج من الأوردة والدم الذي يخرج من الشرايين ، لا يمكن أن ينتج الا من أن الدم يتخلخل ، وكأنه يصفى ، وهو مار بالقلب ، فهو ألطف وأكثر حياة وأقوى حرارة ، بعد خروجه منه مباشرة ، أى عند وجوده في الشرايين ، منه قبيل أن يدخل القلب . أى عند وجوده في الأوردة ، وإذا انتبه المرء الى ذلك ، فانه يجد أن هذا الفرق لا يظهر جيدا الا بالقرب من القلب ، ولا يظهر كذلك في أبعد الأماكن عنه . ثم ان صلابة الجلد ، الذي يتركب منه الوريد الشرياني والشريان الكبير ، كافية في اثبات أن الدم يدفعها بقوة أكثر مما يفعل مع الأوردة . ولماذا يكون تجويف القلب الأيسر والشريان الكبير أوسع وأكبر من التجويف الأيمن والوريد الشرياني؟ الا أن يكون السبب هو أنه لما لم يكن دم الشريان الوريدي ، موجودا في غير الرئتين منذ مروره بالقلب ، فهو ألطف وأقوى تخلخلا وأسهل من ذلك الذي يأتي مباشرة من الوريد الأجوف . وماذا يستطيع الأطباء أن يستنبطوه ، عندما يجسسون النبض ، اذا لم يعرفوا أنه ، تبعا لتغير طبيعة الدم ، فانه يستطيع أن يتخلخل بواسطة حرارة القلب بقوة أقل أو أكثر ، وبسرعة أشد أو أضعف من ذي قبل ؟ وإذا بحث المرء عن كيفية سريان تلك الحرارة الى (٥٣) الأعضاء الأخرى، فهلا يجب الاعتراف بأن ذلك يكون بواسطة الدم الذي يمر بالقلب فتزداد حرارته فيه ، ومنه ينتشر الى كل أنحاء

الجسم ، ومن ثم فإن المرء اذا نزع الدم من بعض الأجزاء فإنه بذلك ينزع منه الحرارة ، ولو كان القلب حارا كنار مستعرة لما كان كافيا في تدفئة الأقدام والأيدى هذه التدفئة مادام لا يبعث اليها بالدم من جديد باستمرار . ثم ان المرء يعرف من هذا أيضا أن الوظيفة الحقيقية للتنفس هي استحضار الكفاية من الهواء النقي في الرئة كي يمكن للدم الذي يأتى اليها من تجويف القلب الايمن حيث تخلخل واستحال الى شبه بخار ، أن يختر ويستحيل ثانية الى دم قبل أن يسقط في التجويف الأيسر ، وبدون هذا فهو لا يقدر على أن يكون صالحا لأن يكون غذاء للنار الموجودة فيه . ويؤيد هذا أن المرء يرى أن الحيوانات التي ليس لها رئات ليس لها أيضا الا تجويف واحد في القلب ، وأن الأطفال الذين لا يستطيعون استعمالها وهم أجنة فى بطون أمهاتهم لهم فتحة منها يسيل الدم من الوريد الأجوف الى تجويف القلب الأيسر ، ومجرى فيه يأتى من الوريد الشريانى الى الشريان الكبير بدون أن يمر بالرئة . ثم انه كيف يحصل الهضم فى المعدة ، اذا لم يرسل القلب اليها حرارة بواسطة الشرايين ومعها بعض من أشد أجزاء الدم سيلانا تعين على اذابة اللحوم التى وضعت فيها ؟ وكذلك أليس العمل الذى يحيل عصير تلك اللحوم الى دم سهل المعرفة ، اذا راعينا أنه يصفى عند مروره وتكرار مروره بالقلب مرات ربما كانت أزيد من مائة مرة أو مائتين فى كل يوم؟ وهل للمرء حاجة الى شئ آخر لتفسير تغذية السوائل (١) الموجودة فى الجسم وتوليدها ، غير القول بأن القوة (٥٤) التى بها يمر الدم عند تخلخله من القلب الى نهايات الشرايين تجعل بعض أجزائه تقف فى الأجزاء التى توجد فيها من الأعضاء وفيها تحل محل أخرى تطردها منها ، وأنه تبعا للوضع أو الشكل أو صغر المسام التى تصادفها فان بعض أجزاء الدم تسير الى بعض

(١) أى الريق والعرق والبول

الأماكن مختارة لها على البعض الآخر كما أن كل إنسان يستطيع رؤية غرابيل مختلفة متفاوتة الحروق يستخدمها في فصل حبوب مختلفة بعضها عن بعض؟ وأخيرا فإن أكثر ما في كل ذلك استحقاقا للذكر هو تكوين الأرواح الحيوانية التي تشبه ريحا بطينا جدا ، أو هي أشبه ما تكون بلهب جد نقي وجد مضى ، يصعد باستمرار وبغزارة من القلب الى المخ فينتقل منه بواسطة الأعصاب الى العضلات ، ويعطى الحركة لكل الأعضاء ، دون أن يلزم المرء أن يتخيل علة أخرى تجعل أجزاء الدم التي لما كانت هي الأكثر حركة ونفوذاً ، فهي الأصلح لتكوين هذه الأرواح ، أن تتجه نحو المخ بدلا من أى اتجاه آخر ، الا أن تكون تلك العلة هي أن الشرايين التي تحملها هناك هي التي تأتي من القلب في خطوط أكثر ما تكون استقامة وأنه تبعاً لقواعد الميكانيكا التي هي نفس قواعد الطبيعة ، فإنه عندما تميل أشياء كثيرة مجتمعة الى التحرك نحو جهة واحدة مثل أجزاء الدم التي تخرج من تجويف القلب الأيسر مائلة الى جهة (٥٥) المخ ، فيما أنه لا يكون لتلك الجهة سعة للجميع ، فإن ما كان منها أضعف وأقل حركة ، ينبغي أن يدفع بواسطة الأقوى ، وبذلك تذهب هذه وحدها اليها .

شرحت كل هذه الأشياء بتفصيل واف في الرسالة التي أشرت آنفا الى عزمي على نشرها . وبينت فيها بعد ذلك ما ينبغي أن يكون عليه تكوين أعصاب الجسم الانساني وعضلاته، حتى تجعل الأرواح الحيوانية (١) التي هي داخل الجسم ذات قوة تحرك أعضائه: كما ترى الرؤوس على أثر قطعها لاتزال تتحرك وتعض الأرض مع

(١) « الروح الحيوانية هي للحيوان الناطق وغير الناطق وهي في القلب ونسبت منه في الشرايين وهي المروق الضواري ، الى أعضاء البدن » الخيازمي مفاتيح العلوم ص ٨٢ من طبعة القاهرة سنة ١٣٤٢

أنها لم تعد حية ، وبينت أيضا أى التغيرات تحصل فى المنح
لتسبب اليقظة ، والنوم ، والأحلام ، وكيف يستطيع الضوء ،
والأصوات ، والروائح ، والمطاعم ، والحرارة ، وسائر صفات
الأشياء الخارجية ، أن تطبع فيه صوراً مختلفة بتوسط الحواس
وكيف يستطيع الجوع والظمأ وسائر الانفعالات الباطنة أن تبعث
إليه أيضاً بصورها ووضحت ما الذى ينبغى اعتباره الحس
المشترك(١) الذى يقبل كل تلك الصور . وما المراد بالخيال (٢)

(١) فى العصور الوسطى كانت تقسم الحواس تبعاً لتقسيم أرسطو إلى
ظاهرة وباطنة : أما الظاهرة فهى الحواس الخمس ، وأما الباطنة فقد قصرها
أرسطو على ثلاث وهى الحس المشترك والخيال والحافظة على أن علماء العرب
توسعوا فى فهم الخيال والحافظة فنتج عن ذلك تقسيم آخر للحواس الباطنة
وهذا ما سنعرض له عن قريب . أما الحس المشترك فلقد كانوا يقولون وكذلك
يقول ديكارت انها قوة مرتبة فى تجويف معين فى الدماغ وهى التى تجتمع فيها كل
الصور المدركة بالحواس الخمس . وقد كتب عنها ابن سينا فى الشفاء ص ٣٣٢
من طبعة طهران « أما الحس الذى هو المشترك فهو بالحقيقة غير ماذهب إليه من
ظن أن للمحسوسات المشتركة حساً مشتركاً بل الحس المشترك هو القوة التى
تأدى إليها المحسوسات كلها فانه لو لم تكن قوة واحدة تدرك اللون والملموس
لما كان لنا أن نميز بينها » وقال فى صفحة ٣٣٣ « فهذه القوة هى التى تسمى
الحس المشترك وهى ركن الحواس ومنها تتشعب الشعب واليهما تؤدى الحواس »
ويسمى الحس المشترك أيضاً الحس العام .

(٢) استعمل ديكارت هنا كلمة Mémoire وهى فى هذا الموضع ترادف كلمة
Imagination أى الخيال وهو القوة التى تحفظ ما يقبله الحس المشترك من
الصور وتستبقيه بعد غيبة المحسوسات فالخيال إذن خزانة الحس المشترك ،
وهذا ما يتفق فيه ديكارت مع فلاسفة الاسلام .

الذى يحفظ هذه الصور وبالمتصرفه (١) التى تستطيع تغييرها بطرق

(١) استعمل ديكارت كلمة *Fantaisie* وقد رأيناها معربة عند ابن سينا في كتاب النجاة ص ٢٦٥ طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ في قوله « فمن القوى المدركة الباطنة الحيوانية قوة فنتاسيا أى الحس المشترك » وهذا غير صحيح وربما نشأ الخطأ من أن محلها في الدماغ واحد فهو عند ديكارت الغدة الصنوبرية ولكنهما مختلفان في الوظيفة (راجع جليسون التليق ٤ ص ٤٢٠) والحس المشترك في اليونانية هو (كوينى آيستيسس) وليس فنتاسيا كما أننا رأينا الكلمة معربة أيضا عند محمد بن أحمد الخوارزمي ويعرفها بقوله « فنتاسيا هي القوة المخيلة من قوة النفس وهي التى يتصور بها المحسوسات في الوهم وان كانت غائبة عن الحس وتسمى القوة التصورة والمصورة » مفاتيح العلوم ص ٨٣ من طبعة القاهرة سنة ١٣٤٢ وهذا كلام ظاهر فيه الخلط . وعلى العموم فالمقصود بالمتصرفه القوة التى بها « تركيب المحسوسات بعضها الى بعض وتفصل بعضها من بعض لا على الثبوت الذى وجدناها عليه من خارج ولا مع تصديق بوجود شيء منها أو لا وجوده ... وهذه هي التى اذا استعملها العقل تسمى متفكرة واذا استعملتها قوة حيوانية تسمى متخيلة » ابن سينا الشفاء ص ٣٣٣ طبعة طهران . وهذا ما يتفق مع مراد ديكارت وهو أقرب الى تعريف أرسطو لفنتاسيا في كتابه عن النفس بقوله : « هي حركة للعقل منشؤها الاحساس »

ثم ان ابن سينا قد أضاف الى تلك القوى قوة أخرى يسميها بالوهمية (راجع نهائى الفلاسفة لابن رشد حيث يقول « ... ابن سينا وهو يخالف الفلاسفة في أنه يضع في الحيوان قوة غير القوة المتخيلة يسميها وهمية الخ » ص ١٢٧ طبعة القاهرة سنة ١٣٢١) ويقصد بها ابن سينا القوة التى تدرك المعانى غير المحسوسة في المحسوسات الجزئية وبشعبير آخر ادراك المعنى الجزئى المتعلق بالمعنى المحسوس مثل ادراك الشاة العداوة في الذئب : واذن فقوى النفس الحيوانية التى يعبر عنها بالحواس الباطنة هي خمس : الحس المشترك وهو الذى يقبل صور المحسوسات كلها والخيال وهو خزائنه أى القوة التى تحفظ تلك الصور والوهم وهو ادراك المعانى غير المحسوسة في المحسوسات مثل ادراك الشاة للعداوة في الذئب ثم الحافظة أو الذاكرة وهي خزانة الوهم ثم المتصرفه وهي التى تنصرف في المحسوسات فتؤلف بعضها مع بعض وتفصل بعضها من بعض غير متبعة في ذلك نظام وجودها في الخارج كما تفعل في المعانى وهذه القوة اذا استعملها العقل تسمى مفكرة واذا استعملها الوهم تسمى متخيلة

مختلفة ، وإن تؤلف منها صورا جديدة ، وهى بنوزيعها الارواح الحيوانية على هذا الوجه فى العضلات تحرك أعضاء هذا الجسم فى هيئات متباينة كثيرة . وبحسب مناسبات الامور التى تعرض لحواسه والانفعالات الباطنة التى هى فيه على مقدار ما تستطيع أعضاؤنا أن تتحرك دون أن تقودها الارادة (١) ولن يبدو ذلك غريبا قط للذين هم بسبب معرفتهم أن كثيرا من المتحركات بذاتها والآلات المتحركة تستطيع صناعة الناس عملها دون أن يستعمل (٥٦) فى انشائها الا قطع قليلة اذا قورنت بالكثرة العظيمة من العظام والعضلات والأعصاب والشرابين والاوردة ، ومن كل الأجزاء الأخرى الموجودة فى جسم كل حيوان ، سيعتبرون هذا الجسم كآله لما كانت مصنوعة بأيدي الله ، فهى الى حد يجعل عن المشابهة خير نظاما ، ولها من ذاتها حركات أدعى للاعجاب من أى آلة يقدر الناس على اختراعها .

وقفت هنا خاصة لكى أبين أنه اذا وجدت آلات لها أعضاء وصورة فرد أو صورة أى حيوان آخر غير ناطق فانه لن تكون لنا أية وسيلة لنعرف أنها ليست من نفس طبيعة هذه الحيوانات فى كل شيء فى حين أنه لو أن منها ماله شبه بأجسامنا وكان يقلد من أعمالنا ما يمكن تقليده امكانا خلقيا (٢) ، لكان لنا دائما طريقتان جد وثيقتين لمعرفة أنها ليست من أجل هذا ناسا على الحقيقة . أولى هاتين الوسيلتين هى أن هذه الآلات لن تقدر مطلقا على أن تستعمل الكلمات أو أى اشارات أخرى تؤلفها كما نفعل نحن لنصرح للآخرين بأفكارنا فقد استطاع أن يتصور خير تصور أن آلة تصنع على هيئة مخصوصة بحيث تنطق بكلمات بل وان تنطق ببعضها

(١) لأن الوظائف التى سبق ذكرها كلها حيوانية وهى ليست فى حاجة الى تدخل العقل بواسطة الارادة
(٢) أى كافيا لسد حاجات الحياة العملية (انظر ص ٦٩) وهذا بالنسبة للانسان هو الامكان العادى

بمناسبة أعمال بدنية تسبب تغييرا في أعضائها : كأن تلمس في بعض المواضع فتسمأل عما يراد أن يقال لها ، وتلمس في موضع آخر فتصيح بأن ذلك يوجعها وما شابه ذلك ، ولكن لا يستطيع أن يتصور أنها تنوع تأليف الألفاظ لتجيب أجوبة مطابقة لكل ما يقال في حضرتها كما يستطيع أن يفعل أغبي الناس . وأما (٥٧) الثانية فهي انه مع أنها تعمل أشياء كثيرة مثلما يعمل أى واحد منا بل قد تعمل خيرا مما يعمل فانها لا بد تفنل في أعمال أخرى منها يتبين أنها لا تعمل عن علم ، ولكن بواسطة وضع أعضائها فانه على حين أن العقل هو آلة عامة يمكن استخدامها في كل أنواع الطوارئ فان هذه الاعضاء في حاجة الى وضع خاص لكل عمل على حدة ، ومن ثم ينتج أنه من المستحيل أخلاقيا (١) ان يكون في آلة من تنوع الاعضاء ما يكفى لجعلها تعمل في كل ظروف الحياة على نحو ما يبعثنا عقلنا للعمل .

وبنفس هاتين الوسيلتين يستطيع المرء ان يعرف الفرق بين الانسان والحيوان . لانه مما يستحق الذكر أنه ليس من الناس الاغبياء والبلداء ، حتى دون استثناء البلهاء منهم ، من لا يقدرون على تأليف كلمات مختلفة ، وان يركبوا منها كلاما به يجعلون أفكارهم مفهومة وبالعكس فليس من حيوان آخر مهما كان كاملا ومهما نشأ نشأة سعيدة يستطيع أن يفعل ذلك . وهذا لا ينشأ عن نقص في الاعضاء ، لان المرء يرى العقق والبيغاء تستطيع ان تنطق ببعض الكلمات مثلنا ، ولكنها مع ذلك لا تستطيع أن تنطق مثلنا ، أى نطقا يشهد بأنها تعي ما تقول ، في حين أن الناس الذين ولدوا صما وبكما ، فحرموا الاعضاء التى يستخدمها غيرهم (٥٨) للكلام مثل حرمان الحيوان أو أشد اعتادوا أن يستنبطوا من تلقاء أنفسهم بعض اشارات يتفاهمون بها مع من يجدون فرصة لتعلم

(١) أى عادة وفرضه لحاجة الحياة العملية (انظر ص ٦٩)

لغتهم لانهم يعيشون معهم . وهذا لا يشهد بأن للحيوانات من العقل أقل مما للانسان ، بل يشهد بأنه ليس للحيوانات عقل مطلقا . فاننا نشهد أن معرفة الكلام لا تحتاج الا الى شيء من العقل جد قليل ، ولما كان من الملاحظ التباين بين أفراد النوع الواحد من الحيوان ، كما فى أفراد الانسان ، وأن البعض أيسر أن يراض من البعض الآخر فانه لا يصدق ان قردا أو ببغاء من أكمل نوعه ، يكافئ فى ذلك طفلا من أغبى الاطفال ، أو على الاقل طفلا ذا حج مضطرب ، ولا يكون هذا الا اذا كانت روح الحيوانات من طبيعة مخالفة لطبيعة روحنا كل المخالفة . ولا ينبغي أن يخلط بين الكلام والحركات الطبيعية التى تعبر عن الانفعالات ويمكن أن تجيد تقليدها الآلات كما تقلدها الحيوانات ، ولا ينبغي أيضا الذهاب مع بعض المتقدمين الى أن الحيوانات تتكلم ، ولو أننا لا نفهم لغتها ، لانه لو كان ذلك حقا لكان فى استطاعتها أيضا ما دامت لها أعضاء كثيرة تشابه أعضاءنا ، ان تفاهم معنا كما تفاهم مع أمثالها . وكذلك مما يستحق الملاحظة، أنه مع وجود حيوانات كثيرة تظهر من الصنعة فى بعض أعمالها أكثر مما تظهر ، فانه يرى مع ذلك أن نفس تلك الحيوانات لا تظهر شيئا من الصنعة فى أعمال كثيرة أخرى ! بحيث لا يدل ما عمله أحسن منا على أن لها نفسا ، فانه على هذا الاعتبار (٥٩) كان ينبغي أن يكون لها منها أكثر مما يكون لأى واحد منا فتعمل فى كل الأمور أحسن مما نعمل ولكن هذا يدل على أنه ليس لها نفس وأن الطبيعة هى التى تعمل فيها تبعا لوضع أعضائها كما يرى فى الساعة التى لا تتركب الا من عجل ولولب فانها تستطيع أن تحصى الساعات وتقيس الزمان بأكثر منا دقة مع كل ما لنا من تيقظ وفطنة .

وصفت النفس الناطقة بعد ذلك وبينت أنها لا يمكن البتة ان تكون منتزعة من قوة المادة كما تنتزع الاشياء الاخرى التى تكلمت عنها ولكن يجب حتما ان تكون مخلوقة . وبينت كيف انه

لا يكفي أن تكون ساكنة فى الجسم الانسانى كما يسكن البحار فى سفينته (١) . لا يكفي هذا الا فى ان يمثل تحريكها لاعضائه بل ان هناك حاجة الى ان تكون متصلة بالبدن ومتحدة معه على وجه أوثق حتى يكون لها عدا ذلك عواطف وشهوات مماثلة لما عندنا منها بذلك يتألف انسان حقيقى . ثم اننى أطنبت هنا قليلا فى الكلام على مسألة الروح لانها من أهم المسائل ؛ اذ ليس خطأ بعد خطأ الجاحدين لله ، وهو خطأ أعتقد أننى دحضته دحضا كافيا فيما سبق ، ليس خطأ يبعد النفوس الضعيفة عن طريق الفضيلة المستقيم ، كتوهم أن روح الحيوانات هى من نفس طبيعة روحنا ، ويتبع هذا التوهم ، أنه ليس يوجد ما نخشاه أو نأمله ، بعد هذه الحياة ، كشأن الذباب والتمل فى حين أنه من علم مبلغ اختلافهما ، كان أحسن فهما للحجج التى تثبت أن روحنا هى من طبيعة مستقلة كل الاستقلال عن الجسم، وأنها تبعا لهذا ليست عرضة للموت معه، (٦٠) ثم انه على مقدار كوننا لا نرى غير الموت علة لفنائها ، فانه يحملنا ذلك بالطبع على أن نحكم من هذا بأنها خالدة .

(١) هذا التشبيه من أرسطو هملان مذهب ديكارت ٣ ص ٢٧٧ ويقول ديكارت ما يوضح ذلك فى التأملات السادسة ١٢ « اننى لست مقيما فى جسمى كما يقيم البحار فى سفينته ، ولكننى فوق ذلك متصل به اتصالا وثيقا ومختلط معه بحيث أولف معه وحدة منفردة . لانه اذا لم يكن ذلك ، فما كنت لأشعر بألم اذا أصيب بدنى بجرح ، وأنا الذى ليس الا شيئا مفكرا ، ولكنى أدرك ذلك الجرح بالمقل وحده ، كما يدرك البحار بنظرة أى عطب فى السفينة »

القسم السادس

مضت الآن ثلاثة أعوام منذ انتهيت من الرسالة التي تحتوى على كل هذه الاشياء ، وأخذت فى مراجعتها ، كى أضعها بين يدي طابع ، عندما علمت أن أشخاصا أجلهم ، ولهم من السلطة على أعمالى ما لا يقل عما لعقل من السلطة على أفكارى ، لم يقرأوا رأيا فى علم الطبيعة ، أذاعه البعض (١) قبل الآن بقليل ، ولا أريد أن أقول اننى كنت على هذا الرأى ، ولكنى أريد أن أقول اننى لم ألاحظ فيه قبل استنكارهم ، ما أستطيع أن أتوهمه مضرا بالدين أو بالدولة ، وبالتالي ، ما كان يمنعنى أن أكتبه لو أن العقل أقنعنى به ، وأن هذا جعلنى أخشى أن يكون بين آرائى ما أخطأت فيه ، رغم ما كان لى من عظيم العناية فى ألا أدخل فى اعتقادى شيئا جديدا ، ما لم تقم له عندى البراهين الوثيقة جدا ، وألا أكتب عنه شيئا يمكن أن ينال أى انسان بأذى : وهذا كان كافيا ليضطررنى الى تغيير ما كنت صممت عليه من نشر هذه البحوث . فانه وإن كانت الحجج التي صممت من أجلها العزم أولا قوية جدا ، فإن ميل الذى جعلنى دائما أكره صناعة عمل الكتب ، سرعان ما جعلنى أجده

(١) يقصد بالبعض غاليليه وبالأشخاص الذين يجلبهم رجال الدين الذين كانوا يختصون بمراقبة الحركة الفكرية . ولقد أذاع غاليليه فى سنة ١٦٣٢ كتابه الذى يقول فيه بدورة الارض فدانت محكمة التفتيش برومة . ولقد اتم ديكارت كتابه العالم Le Monde سنة ١٦٣٣ ولكن علمه بنصيب غاليليه ورغبته في عدم انارة رجال الدين عليه جعلاه يعدل عن نشر كتابه (انظر المقدمة)

الكفاية من الحجج الأخرى لاعفائي من ذلك العمل . وكلا النوعين (٦١)
من هذه الحجج ذو شأن يجعل لي غرضا بذكرها هنا ، بل وقد يكون
للجمهور أيضا فائدة في معرفتها .

ما كنت قط عظيم العناية بالاشياء التي كانت تصدر عن
نفسى ، وحين كنت لا أجنى من ثمرات المنهج الذى أستخدمه ،
غير اقتناعى فى معضلات من معضلات العلوم النظرية ، أو محاولتى
ان أدبر أخلاقى على مقتضى الحجج التى علمنى اياها هذا المنهج (١).
لم أكن لأعتقد أننى مضطر الى أن أكتب عنه شيئا ، ذلك بأنه فيما
يتعلق بالأخلاق ، فان كل انسان يكتفى بعقله ، بحيث كان يمكن أن
يكون مصلحون على عدد الرؤوس ، لو ساغ لغير الذين نصيهم الله
حكما على أممه ، أو للذين أفاض عليهم من البركة والهمة ما يكفى
لان يكونوا أنبياء ، أن يتناولوا بالتغيير شيئا من الاخلاق ؛ ومع أن
أنظارى كانت ترضينى كثيرا ؛ فاننى كنت أعتقد أن لغيرى أنظارا
أيضا قد يكونون بها أشد إعجابا . ولكنى على أثر تحصيلى لبعض
المعارف العامة فى علم الطبيعة واختبارى لها فى معضلات مختلفة
خاصة ، لاحظت مدى ما تستطيع ان تفقد اليه ، ومبلغ اختلافها عن
المبادئ التى يستعان بها حتى الآن ، على أثر ذلك اعتقدت أننى
لا أقدر على إبقائها مختبئة ، دون ان أحل اخلايا كبيرا بالقانون
الذى يلزمنا أن نوفر الخير العام لكل الناس على قدر ما فى استطاعتنا
لان هذه الانظار فى علم الطبيعة بينت لى امكان الوصول الى معارف
مفيدة للحياة فائدة كبيرة ، وبدلا من هذه الفلسفة النظرية ، التى
تعلم فى المدارس ، فانه يمكن ان نجد عوضا عنها فلسفة عملية ،
(٦٢) بها اذا عرفنا ما للنار، والماء، والهواء، والكواكب ، والسموات،

(١) تعرضنا لهذه المسألة اى هل الاخلاق المؤقتة التى بسطها ديكارت فى
القسم الثالث من المقال هى مستمدة من منهجه أم لا وذلك فى التعليق على
القسم الثالث وقد اشرنا أيضا الى تلك العبارة (انظر ص ٣٧ و ٣٨)

وكل الاجرام الاخرى التى تحيط بنا من قوة وأعمال ، معرفة متميزة كما نعرف مهن صناعنا المختلفة، فاننا نستطيع استعمالها بنفس الطريقة فى كل المنافع التى تصلح لها ، وبذلك نستطيع ان نجعل أنفسنا سادة ومسخرين للطبيعة (١) . وهذا جدير بأن يرغب فيه لابتداع ما لا يحصى من المصنوعات ، التى تجعل المرء ينعم بدون جهد بثمرات الارض وبكل ما فيها من أسباب الرفه ، بل ولأجل حفظ الصحة أيضا ، التى هى بلا ريب الخير الاول وهى الاصل لما عداها من خيرات هذه الحياة ؛ فان الروح نفسها تتصل اتصالا قويا بالمزاج، وببنية أعضاء البدن، بحيث أنه اذا كان ممكنا وجود بعض الوسائل التى تجعل الناس عامة أكثر حكمة وحذقا مما هم عليه حتى الآن ، فانى أعتقد أنه يجب البحث عن هذه الوسيلة فى الطب . حقا ان الطب المستعمل الآن يشتمل على قليل من الاشياء التى لها منفعة تذكر ؛ ولكن دون ان أقصد الى تحقيقه، فانى واثق أنه لا يوجد انسان ، حتى ممن يحترفونه ، لا يعترف بأن كل ما يعرف منه يكاد لا يكون شيئا ، اذا قورن بما يبقى غير معروف وأن من المستطاع التخلص مما لا يحصى من الامراض ، بدنية كانت أو نفسية بل وقد يتخلص أيضا من ضعف الهرم ، (٦٣) اذا عرفت أسبابها معرفة كافية؛ وعرفت كل الادوية التى زودتنا

(١) يرى الاستاذ لاند أن ديكارت يقتبس مثله الأعلى للعلم ، الذى يعبر عنه هنا ، من باكون Bacon . ولقد أورد في مقالاته المشهورة بعض نصوص من باكون ومن ديكارت الحجج التى يراها كافية للتدليل على هذا الرأى (انظر جليسون التعليق ص ٤٤٦)

بها الطبيعة (١) . ولما كان من غرضي ان أنفق كل حياتي في البحث عن علم ضروري جدا ، ولما ألفت طريقا يظهر لي أنه باتباعه يجب حتما ان يوجد هذا العلم ، ما لم يعق دونه اما قصر الحياة ، أو نقص في التجارب ، حكمت أنه ليس من دواء لهذين العائقين . خير من ان أبلغ الجمهور بأمانة كل القدر القليل الذي أتيح لي الاهتداء اليه . وأن أدعو أهل العقول الجيدة لمحاولة التقدم ، باشتراكهم في التجارب التي ينبغي القيام بها كل وفق ميله وعلى قدر استطاعته ، وان يبلغوا الجمهور أيضا كل الاشياء التي تعلموها حتى يبدأ اللاحقون من حيث انتهى السابقون ، وبذلك نصل أعمار الكثيرين وأعمالهم ، فنتقدم جميعا أكثر مما يستطيع كل فرد مستقلا .

بل قد لاحظت ، فيما يختص بالتجارب أنها كلما تقدمنا في المعرفة كانت ألزم اذ أنه يحسن في المبدأ ألا نستخدم الا ما يقع منها من تلقاء نفسه تحت حواسنا ، وما لانستطيع الجهل به ، مادما نفكر فيه تفكيرا مهما كان قليلا، بدلا من أن نشغل أنفسنا بالأندر منها والأصعب . والسبب في ذلك أن هذه التجارب النادرة تضلل كثيرا ، عندما لا نكون بعد على علم بعلم أكثرها شيوعا وكذلك فان الظروف التي تتصل بها تكاد تكون دائما من الخصوصية وهي من الدقة بحيث تشق ملاحظتها . ولكن الترتيب الذي اتبعته في هذا

(١) كان ديكارت يعتقد أن العلم يستطيع أن يحمي الإنسان من الأمراض ومن ضعف الشيخوخة ولما مات أعلنت صحيفة أنفريس خبر وفاته بهذا التعبير : « مات في السويد أحمق كان يقول ان في استطاعته أن يعمر في الحياة ما شاء » الأعمال الكاملة طبعة أدام وتانري ج ١٠ ص ٦٣٠ وروى مؤرخ حياته بآيه عن بعض أصدقاء ديكارت أنه دهش عندما بلغه نعيه اذ أنه كان واثقا انه سيعيش على الأقل خمسة قرون ، ما لم يموت موتا غير طبيعي . راجع الأعمال الكاملة ج ١١ ص ٦٧٠ - ٦٧٢

كان كما يلي : أولا ، حاولت أن أجده على العموم المبادئ ، أو العلة الأولى ، لدل ما هو موجود ، أو يمدن أن يوجد في العالم ، من غير (٦٤) أن أعتبر في سبيل هذا الغرض غير الله وحده الذي خلفه ، وبدون أن أستنتجها إلا من بعض بذور الحقيقة التي هي في نفوسنا بالطبع (١) . وبعد ذلك ، بحثت في ما هي المعلولات الأولى التي هي الأكثر جريانا في العادة والتي يمكن استنتاجها من هذه العلة : ويبدو لي أنني بهذا ، وجدت سماوات ، وكواكب ، وأرضا ، بل ووجدت فوق الأرض ، ماء ، وهواء ، ونارا ، ومعادن ، وبعض أشياء أخرى مشابهة لهذه ، وهي أكثر الأشياء شيوعا وأبسطها ، وعلى ذلك فهي أسهلها أن تعرف . ثم انني لما أردت أن أنحدر إلى الأشياء التي هي أخص ، عرض لي منها كثير متباين ، بحيث لم اعتقد أن في استطاعة العقل الانساني أن يميز بين صور أو أنواع الاجرام التي هي فوق الأرض وما لا يحصى غيرها مما يمكن أن يوجد ، اذا أراد الله ايجادها ووضعها فوق الأرض ، ولا اعتقدت ، كما ينتج عن هذا أننا نستطيع تصريفها في منفعتنا الا أن يكون بأن نتوصل إلى العلة عن طريق المعلولات ، وأن نستخدم كثيرا من التجارب الخاصة . وبعد ذلك فأنني لما مررت بعقلي على كل الأشياء التي عرضت لحواسي ، فأنني أجرو على القول بأنني لم ألاحظ شيئا منها لم يسهل على تفسيره بالمبادئ التي اهتمت إليها . ولكن يجب أن أعترف أيضا بأن قوة الطبيعة رحبة وواسعة جدا ، وأن هذه المبادئ بسيطة وعامة جدا ، بحيث أكاد لا ألاحظ أي أثر خاص لا أعرف أولا أنه ممكن (٦٥) . استنباطه من هذه المبادئ بكميات كثيرة مختلفة ، وأن أكبر معضلة لدى هي في العادة أن أجده من بين هذه الكميات الكيفية التي يتصل بها هذا الأثر بهذه المبادئ . لأنني لا أعرف لهذا حلا الا أن أبحث

(١) أي المبادئ الأولى الموجودة بالفطرة في النفس .

من جديد عن بعض تجارب ، لا تكون نتيجتها ، اذا كان يجب تفسيرها على كيفية من هذه الكيفيات ، كنتيجتها اذا كان يجب تفسيرها على كيفية أخرى .

على أننى الآن بحيث أرى ، كما يبدو لى ، أى طريق يجب علينا سلوكه كى نقوم بأكثر التجارب التى تنفعنا فى هذه الغاية، ولكننى أرى أيضا أنها من العظمة ومن كثرة العدد ، بحيث لا تبلغ كفايتها كلهما يدأى ولا رزقى ، ولو أن لى ضعفه ألف مرة ، فعلى قدر ما سيكون لى منذ الآن من اليسر لكى أحقق منها كثيرا أو قليلا، سأقدم كذلك كثيرا أو قليلا فى معرفة الطبيعة . وهذا ما كنت آمل أن أوضحه بالرسالة التى كتبته ، وأن أبين فيها بياناجليا كثير الفائدة التى يستطيع الجمهور أن ينالها من ذلك ، وأن أطلب الى كل الذين يرغبون على العموم فى خير الناس ، أى كل الذين هم أهل الفضيلة فى الحقيقة ، لا بالمظهر الخادع ، ولا بمجرد القول ، أن يبلغونى التجارب التى عملوها ، وأن يعينونى فى التجارب التى بقى استيفاؤها .

ولكن عرض لى منذ ذلك الحين ، حجج أخرى جعلتنى أغير رأيى، وأن أفكر فى أنه يلزمنى فى الحقيقة أن أستمّر فى كتابة كل الاشياء التى أحكم بأن لها بعض الأهمية، على مقدار ما تكشف لى عن الحقيقة، وأن أعنى بها كعنايتى لو أننى أريد طبعها . وذلك لى (٦٦) فرصة أكبر لا جادة تمحيصها ، كما أننا ندقق بلا شك فيما نعتقد أنه معروض لانظار الكثيرين أكثر مما نفعل فيما لانعمله الا لأنفسنا، وكثيرا ما كانت الاشياء التى بدت لى حقيقية عندما بدأت فى تصورها ، تبدو لى باطلة عندما كنت أريد وضعها على الورق، ولكيلا أضيع أى فرصة لافادة الجمهور ، اذا كنت قادرا على ذلك، واذا كان لكتاباتى شىء من القيمة، فإن الذين سوف يحصلون عليها بعد مماتى يقدرّون أن يستخدموها استخداما مناسباً ، ولكن لم يكن واجبا على

أن أقر نشرها في حياتي ، حتى لا تكون المعارضات والمجادلات التي ربما تكون كتاباتي عرضة لها ، أو الشهرة مهما تكن، التي تكسبني اياها ، لتهيبني إلى أي فرصة لتضييع الوقت الذي أنا عازم على انفاقه في تعليم نفسي لأنه وإن كان حقا أن كل انسان مضطر أن يزيد في خير الآخرين على قدر ما يستطيع ، وأن كون المرء غير مفيد لأحد هو نفس كونه لا يساوي شيئا ، ومع ذلك فانه حق أيضا أن عنايتنا يجب أن تتجاوز حدود الوقت الحاضر، وأنه من الخير أن نهمل الأشياء التي ربما جاءت ببعض الفائدة للأحياء ، إذا كان هذا على نية أن نعمل أشياء أخرى تأتي بفائدة أكبر لأحفادنا . كما أنني في الحقيقة أريد أن يكون معلوما أن المقدار القليل الذي عرفته حتى الآن يكاد لا يكون شيئا بموازنته مع الذي أجهله ، واني لا أياس من القدرة على معرفته، لأنه يكاد يكون سواء مثل الذين يكشفون قليلا قليلا (٦٧) عن الحقيقة في العلوم ، كمثل الذين عندما يبدأون في أن يصيروا أغنياء ، يكون عناؤهم في تحصيل المقادير الكبيرة أقل من عناؤهم من قبل وهم فقراء في تحصيل ما هو أقل بكثير . وقد يستطاع مقارنتهم برؤساء الجيش تزداد قواهم على قدر انتصاراتهم ، والذين يحتاجون إلى السياسة لكي يحفظوا أنفسهم بعد خسارة معركة أكثر من حاجتهم إليها بعد كسبها ليستولوا على المدن والأقاليم . لأنه في الحقيقة أن يخوض المرء غمار معركة مثل أن يحاول التغلب على كل المضلات والاختفاء التي تعوقنا عن الوصول إلى معرفة الحقيقة ، وأن خسران معركة مثل قبول رأى فاسد يختص بمسألة عامة ومهمة إلى حد ما ، ويجب بعد ذلك من الخدق للعودة إلى نفس الحالة التي كان المرء فيها من قبل ، أكثر مما يجب لتحصيل تقدم عظيم ، إذا كان للمرء مبادئ وثيقة . أما أنا ، فإذا كنت قد وجدت فيما سبق بعض الحقائق في العلوم (وآمل أن الأشياء التي يحتوى عليها هذا المجلد تدعو إلى الحكم بانني وجدت بعضها منها) فانني أقدر على أن أقول

انها ليست الا توابع ولواحق خمس أو ست معضلات رئيسية تخطيطتها ، وهي ما أعتبرها كمعارك كان الحظ فيها الى جانبي . بل لن أخشى أن أقول ، انى أرى أننى لم أعد فى حاجة الى تحصيل غير اثنتين أو ثلاث أخرى مثلها للوصول الى كل غايتى ، ولست من التقدم فى السن بحيث لا يكون لى وفقا لسير الطبيعة العادى ، متسع من الوقت لتحقيق هذه الغاية . ولكننى أعتقد أنى مضطر الى أن (٦٨) أقتصد فيما بقى لى من الوقت على مقدار قوة أملى فى القدرة على حسن استخدامه ، وستكون لى بغير شك فرص كثيرة لتضييعه ، اذا نشرت أصول مذهبى فى الطبيعيات (١) . لانها وان كانت كلها تقريبا من الوضوح بحيث لا يلزم لتصديقها الا الاصغاء اليها ، وبحيث انه ليس منها ما أعتقد أنه يعجزنى أن أقيم عليه البراهين ، وعلى كل حال فلائنه من المستحيل أن تتفق مع كل الآراء المختلفة التى يقول بها غيرى فاننى أتوقع أنى سأحيد عنها كثيرا لما ستولده من معارضات .

ومن المستطاع أن يقال ان هذه المعارضات تكون نافعة لانها تعرفنى اخطائى ، ولانها تزيد فى فهم الآخرين لما قد يكون فى مبادئ من صواب وكما أن الكثيرين يستطيعون أن يبصروا أكثر مما يبصر انسان واحد ، فان الذين بدءوا منذ الآن فى الاستعانة بأصول طبيعياتى ، سيعينوننى أيضا باستكشافاتهم . ولكن مع اقرارى بأننى جد معرض للخطأ ، واننى أكاد أتمسك دائما بالافكار الاولى التى ترد على ، فان التجربة التى أحصل عليها من الاعتراضات التى يمكن أن توجه الى تمنعنى ان أمل فى منفعة مذهبها . لاننى كثيرا ما جربت من قبل الاحكام : سواء كانت صادرة عمن كنت أعتبرهم

(١) أى بالاشتغال فى الردود على اعتراضات العلماء والانتباه الى اعمال رجال الدين وكيدهم ، لانهم كانوا يقاومون كل ما يعارض طبيعيات أرسطو .

أصدقاء لى ، أو صادرة عن آخرين كنت أعتقد أننى لست لهم
لا بالصديق ولا بالعدو ، بل ومن بعض الذين عرفت أن خبتهم
وحسداهم يجعلانهم يكشفون ما يستتر الحب عن أصدقائى ، ولكنه ندر
أن اعترض على بشىء لم أتوقعه البتة ما لم يكن هذا الشىء بعيدا (٦٩)
جدا عن موضوعى ، بحيث اننى لم أكد قط أجد منتقدا لآرائى ،
ولم يبد لي أنه اما أقل تدقيقا أو أقل نصفة منى . وكذلك لم ألاحظ
أبدا أنه بواسطة المجادلات التى تثار فى المدارس ، قد استكشفت
حقيقة كانت مجهولة من قبل ، لأنه بينما يحاول كل أن ينتصر ،
يجتهد فى تعزيز المحتمل أكثر من اجتهاده فى وزن الحجج من كل
الجهات ، وان الذين ظلوا زمنا طويلا معامين بارعين لا يكونون بعد
هذا لذلك السبب ، خير القضاة .

أما المنفعة التى سينالها الآخرون من نشر أفكارى فأنها لن
تكون كبيرة جدا مادمت لم أقدم بها تقدما كبيرا يجعلها غير محتاجة
إلى إضافة كثير من الأشياء إليها قبل تطبيقها على العمل . وأعتقد
أننى أقدر على أن أقول دون غرور انه اذا كان يوجد شخص يقدر على
ذلك ، فأننى أكون حتما أولى بذلك من كل أحد غيرى ، وليس هذا
لأنه لا يمكن أن يكون فى العالم عقول كثيرة أفضل من عقلى إلى الحد
الذى لايجارى ، ولكن لأنه ليس من المستطاع أن يجيد المرء تصور
شئ وأن يجعله ملكا له ، اذا تعلمه من غيره كما لو استكشفه بنفسه
وذلك حقيقى جدا فى هذا الموضوع ، بحيث انى كثيرا ما شرحت
بعض آرائى لأشخاص أولى عقول جيدة ، وبينما كنت أتحدث اليهم
كان يظهر لى أنهم يفهمونها فهما متميزا ، ومع هذا فإنهم عندما
كانوا يعيدونها ، كنت ألاحظ أنهم كانوا يكادون دائما يغيرونها
بحيث لم أكن لأستطيع أن أعترف بأنها آرائى . وبهذه المناسبة فإنه
يسرنى كثيرا ان أرجو أحفادنا ألا يصدقوا ما سيقال لهم انه صادر
عنى ، اذا لم أكن أنا قد أذعته بنفسى . وما كنت لأعجب البتة من

هذا الشطط الذى يعزى الى كل هؤلاء الفلاسفة المتقدمين ، الذين ليست لدينا كتاباتهم (١) ، ولست أحكم من أجل هذا أن أفكارهم كانت مجانية للعقل ، مع العلم بأنهم كانوا من خيرة العقلاء فى أزمئتهم ، ولكننى أحكم فقط بأن أفكارهم ساءت روايتها . كما أننا نرى أيضا أنه لم يكبد يحصل أن أحد أتباعهم قد فاقهم ، وانى لوائق أن أكثر متابعي أرسطو حماسه الآن ، يرون أنفسهم سعداء لو أن لهم من العلم بالطبيعة ما كان له حتى بشرط ألا يتجاوزوا قدر ما علمه . انهم مثل اللبلاب الذى ليس مستعدا لأن يرتفع الى ما فوق الاشجار التى تسنده ، بل وكثيرا ما يهبط بعد ان يبلغ ذروتها ، لانه يبدو لى أيضا أن هؤلاء يهبطون ، أى انهم يردون أنفسهم ، على وجه ما ، أقل علما مما لو كفوا عن التحصيل ، هم لعدم اقتناعهم بمعرفة كل ما هو مشروح بطريقة مفهومة عند المؤلف الذى يقرؤنه يريدون فوق ذلك أن يجدوا لديه حلا لمعضلات كثيرة لايقول فيها شيئا ، وربما لم يفكر قط فيها . ومع ذلك فان طريقتهم فى التفلسف موافقة جدا لأولى العقول الضعيفة ، لان غموض التمييزات والمبادئ التى يستعينون بها سبب فى أنهم يستطيعون الكلام فى كل الأشياء بجرأة كأنهم يعرفونها ، وان يؤيدوا كل ما يقولون فيها (٧١) ضد أشد الناس تدفقا وأكثرهم حذقا دون ان تكون للمرء وسيلة لاقناعهم . وهم فى هذا. يظهرون لى كمثل أعمى ، يريد ان يشاجر بصيرا دون أن يكون مغبونا ، فيصل به الى قاع كهف شديد الظلمة وأستطيع أن أقول ان هؤلاء مصلحة فى ان أكف عن نشر مبادئ الفلسفة التى آخذ بها ، لانها لما كانت على ما هى عليه من قوة

(١) يقعد بعض الفلاسفة السابقين كسقراط لاسيما ديموقريطس (انظر جلون التعليق ص ٤٦٢) .

البساطة والوضوح فاننى أكاد أكون لو أنى نشرتها كما لو أننى
فتحت بعض المنافذ وجعلت النور يدخل الى هذا الكهف حيث هبطوا
للمتشاجر . لكن خير الناس عقولا أنفسهم ليست لهم فرصة ليتمنوا
معرفة هذه المبادئ ، لأنهم اذا كانوا يريدون معرفة الكلام فى كل
شئ وأن يشتهروا بأنهم علماء ، فأيسر لهم أن يدركوا هذا بأن
يرضوا بالمحتمل الذى يمكن ان يوجد بدون عناء فى كل أنواع
المسائل من ان يبحثوا عن الحقيقة التى لاتظهر الا قليلا قليلا فى
بعض المسائل ، واذا عرض القول فى مسائل أخرى فهى تجبر المرء
على ان يعترف صراحة أنه يجهلها . أما اذا كانوا يؤثرون معرفة
قليل من الحقائق على غرور التظاهر بعدم جهل شئ ما ، لان هذه
المعرفة أفضل كثيرا بلا ريب ، واذا كانوا يريدون السعى وراء مطلب
شبيه بمطلبى ، فانهم ليسوا فى حاجة لاجل هذا الى ان أقول لهم
أكثر مما قلت فى هذا المقال . لانه اذا كانوا أهلا لان يتقدموا أكثر
مما تقدمت فانهم يكونون بالأولى أهلا لان يستكشفوا بأنفسهم كل
ما أعتقد أننى استكشفته . ولما كنت لم أدرس شيئا قط الا بترتيب نانه
من المؤكد أن ما بقى على استكشافه هو فى نفسه أصعب وأخفى (٧٢)
من الذى استطعت قبل الآن ان أصل اليه ، ويكون سرورهم بتعلمه
منى أقل بكثير من سرورهم بتعلمه بأنفسهم ، وعدا هذا فان
ما سيعتادونه ببحثهم أولا عن الامور السهلة ثم تجاوزهم اياها قليلا
قليلا على قدر الى أمور غيرها أصعب منها ، سيكون لهم أنفع من كل
ما تستطيعه تعليماتى . كذلك ما يختص بى ، فاننى مقتنع بأننى
لو كنت علمت منذ صباى كل الحقائق التى بحثت عن براهينها منذ
ذلك الحين ، ولو كنت لم أكابد أى عناء فى تعلمها لكنت ربما لم
أعلم قط شيئا غيرها . وعلى الاقل ما كان يكون لى ما أعتقد من
الاعتماد والسهولة اللتين أعتقد أنهما لى فى استكشاف الجديد من
الحقائق دائما على قدر اجتهادى فى البحث عنها . وفى كلمة واحدة

إذا كان فى العالم صنيع لا يمكن أن يحسن انجازة الا الذى بدأه بنفسه ، فذلك هو الصنيع الذى أعالجه •

وحقيقة ، فانه فيما يختص بالتجارب التى تنفع فى ذلك ، فإن رجلا واحدا لا يمكن أن يكفى للقيام بها جميعا ، ولكنه لا يستطيع أيضا أن يستخدم فى ذلك غير يديه استخداما مفيدا ، اللهم الا أن تكون أيدي الصناع ، أو مثلهم من الناس ممن يستطيع أن يدفع لهم أجرا ، والذين يبعثهم الأمل فى الكسب ، وهو وسيلة فعالة جدا ، الى أن يحكموا صنع كل ما يأمرهم بصنعه من الأشياء • فإن المتطوعين ، الذين ربما ندبوا أنفسهم لمعاونته ، تطلعا ، أو رغبة فى المعرفة ، فعدا أن لهم فى العادة من المواعيد أكثر مما لهم من الاعمال وانهم لا يعملون الا خططا جميلة لا ينجح واحد منها قط، فانهم يرغبون حتما فى أن يكافأوا بأن توضح لهم بعض العضلات أو على (٧٣) الأقل بثناء ومسامرات غير مجدية ، وكل وقت يصرفه فى هذا ، وإن قل ، فهو مضيع • وأما التجارب التى قام بها آخرون من قبل حتى لو أنهم أرادوا ابلاغها اليه ، وهم لا يبلغونه قط ما يدعونه أسراراً ، فأكثر هذه التجارب ، يتألف من ظروف كثيرة ، أو من أجزاء نافلة ، بحيث يتعسر عليه أن يستخلص منها الحقيقة ، وفوق ذلك فانه يكاد يجدها كلها سيئة الشرح جدا ، بل قد تكون فاسدة جدا ، لأن الذين قاموا بها تعلموا أن يجعلوا لها مظهر اتفاق مع مبادئهم ، فلو أن فيها بعض ما ينفعه ، ما كافأ الوقت الذى ينبغي انفاقه فى اختياره • وعلى ذلك فانه اذا كان فى العالم شخص ، نعلم يقينا أنه قادر على استكشاف أعظم الاشياء ، وأكثر ما يمكن أن يكون نافعا للناس ، وأنه ، من أجل هذا ، يحاول كل الناس ، بكل الوسائل ، أن يعينوه لكى يبلغ بمطالبه غاية النجاح ، فأننى لا أرى أنهم يقدرّون على شيء ينفعه ، اللهم الا أن يمدوه بنفقات التجارب التى يحتاج اليها ، ثم بعد ذلك ، أن يحولوا دون وقته أن يذهب

به تدخل فصولي ، ولكنني عدا أننى لا أزهى بنفسى الى حد أن أرغب
فى أن أعد بأمر يتجاوز المؤلف ، ولا أن أتشبع بأفكار خادعة ، الى
حد أن أتخيل أن الجمهور يجب أن يهتم بخططى كثيرا ، فان نفسى
(٧٤) ليست أيضا من الضمعة بحيث أرضى بأن أقبل من أى انسان
مهما كان أى نعمة ، يمكن أن يظن أننى لم أكن أهلا لها .

كل هذه الاعتبارات معا ، كانت سببا منذ ثلاث سنين فى أننى
لم أرد أن أذيع الرسالة التى كانت بين يدي ، بل وأن أصمم على
ألا أظهر طول حياتى ، غيرها مما يكون عاما أو يمكن أن تفهم منه
أصول طبيعياتى ولكن عرض منذ هذا الحين سببان آخران، اضطرابانى
الى أن أورد هنا بعض المحاولات الخاصة (١) ، وأن أذيع بين الناس
بعض بيان لما عملته وما أنويته . أما السبب الاول فهو أننى اذا
أغفلت هذا ، فان الكثيرين الذين علموا بعزمى من قبل على نشر بعض
الكتابات ، ربما تخيلوا أن الأسباب التى بعثتنى الى أن أعدل عن
عزمى ترجع الى عيب فى أكثر مما فى الواقع لأنه ولو أنى لا أغلو فى
حب المجد ، بل واذا جاز لى القول ، فاننى أكرهه مادام حكمى أنه
يجافى الراحة التى أقدرها فوق كل الاشياء ، فاننى لم أحاول مع
ذلك أن أخفى أعمالى كما تخفى الجرائم ، ولم أسستعن بكثير من
الحيطة كى أكون غير معروف ، وذلك لاننى كنت أعتقد أننى بهذا
أسىء الى نفسى كما أن ذلك يسبب لى نوعا من الاضطراب يجافى
أيضا ما أنشده من الراحة الكاملة للنفس . ولانه ، لما كنت كذلك
غير مهتم بأن أكون مشهورا أو غير مشهور ، ولم أقدر على أن أتحامى
حصولى على بعض ضروب الشهرة ، رأيت أنه يجب على أن أعمل
مافى وسعى لاتحامى على الأقل أن تكون لى شهرة سيئة . والسبب

(١) يقصد رسائله الثلاث انكسار الاشعة وعلم الانواء والهندسة التى

ظهرت جميعا مع المقال عن المنهج سنة ١٦٣٧ .

الثانى الذى حملنى على كتابة هذا ، هو أننى لما رأيت فى كل يوم تزايد التعويق الذى يصيب خطتى فى تعليم نفسى ، وذلك بسبب حاجتى الى تجارب لا تحصى ، يستحيل أن أنجزها دون معاونة الغير ، ومع اننى لا أغتر بنفسى الى حد أن آمل أن تأخذ الدولة بقسط وافر فى مشاغلى ، فاننى على كل حال لأرغب فى أن أقصر فى حق نفسى الى حد أن أبرر لمن يعيشون بعدى أن يعيبنى يوما ما بأننى كنت أستطيع أن أترك لهم أشياء كثيرة خيرا مما فعلت ، هذا اذا لم أكن قد أفرطت فى اهمال تفهيمهم ما الذى يستطيعون به أن يشاركوا فى تحقيق خطتى .

وقد رأيت أنه كان هينا على أن أختار بعض المواد ، التى وان كانت ليست موضوع مجادلات كثيرة ، ولا تجبرنى على أن أفشى من مبادئى فوق ما أريد ، فانها لا تضعف عن أن تبين بوضوح كيف ما أقدر عليه أو ما لا أقدر عليه فى العلوم . ولا أستطيع أن أقول اننى نجحت فى ذلك ، وما أريد أن أتنبأ بأحكام أى انسان ، عندما أتحدث بنفسى عن كتاباتى ، ولكن يسرنى كثيرا أن تمتحن ، ولكى يتيسر لذلك أكثر ما يمكن من الفرص أبتهل الى من قد يكون لهم عليها اعتراض أن يكلفوا أنفسهم مشقة ارسال اعتراضاتهم الى وراقى (١) ، وعندما يعلننى بذلك ، فانى أجتهد فى أن أقرن الاعتراض بردى عليه فى الوقت عينه ، وبهذه الطريقة يرى القراء هذا وذاك معا ، فيكون أسهل لهم أن يحكموا بما هو أحق - فاننى لا أعد بأن أكتب قط ردودا مطولة ، ولكننى أقتصر على أن أقر (٧٦) بأخطائى بصراحة كثيرة، اذا عرفتھا، أو أن أقول فى بساطة اذا لم أقدر على ادراكھا ، ما أعتقد أن الدفاع عما كتبتہ يحتاج اليه ،

(١) الوراق هو صاحب المكتبة وناشر الكتب .

دون أن أضيف إلى ذلك تفسير أى مسألة جديدة ، حتى لا أنتقل إلى غير نهاية من واحدة إلى أخرى .

وإذا كانت بعض المسائل . التي تكلمت عنها فى بدء علم انكسار الأشعة (١) وعلم الانواء تصادم فى بادئ الامر ، وذلك لاننى أسميها فروضا ، ولانه يبدو أننى لا أعنى باثباتها ، فليكن للقارئ صبر على استيفاء ما كتبته بانتباه ، وآمل أنه يجسد فيه رضاه ، لانه يبدو لى أن الحجج تنوالى فيها كأن الاواخر تبرهن عليها الاوائل ، التي هي علمها ، وكأن هذه الاوائل أيضا تبرهن عليها الاواخر ، التي هي معلولاتها (٢) . ولا ينبغي أن يتوهم أننى أقع

(١) يعرفه مرسن فى كتابه الحقيقة فى العلوم بأنه العلم «الذى يعرفنا كيف نبصر بواسطة الشعاع المنكسر كما هو الحال عندما نرى جزءا منها فى الماء والآخر فى الهواء» آدم حياة ديكارت ١٨ (١٨٥) .

ويدخل فيما يسميه العرب بعلم المناظر وهو ما يسميه الاربون Optique ويترجمه المحدثون بكلمة علم الضوء ويعرفه ابن خلدون فى مقدمته بقوله «هو علم تتبين به أسباب الفلظ فى الادراك البصرى بمعرفة كيفية وقوعها بناء على أن ادراك البصر يكون بمخروط شعاعى رأسه يقطعه الباصر وقاعدته المرئى ، ثم يقع الفلظ كثيرا فى رؤية القريب كثيرا والبعيد صغيرا وكذا رؤية الاشباح الصغيرة تحت الماء ووراء الاجسام لشفاة كبيرة ، ورؤية النقطة النازلة من المطر خطا مستقيما والشلعة دائرة وأمثال ذلك الخ» وابن خلدون يعتبره من العلوم الهندسية ولكن ديكارت يراه من العلوم الطبيعية الممزوجة بالرياضة .

(٢) قال هملان : ان كون الله مصدرا للخير هو وجه للتعبير عن عقلية الوجود ، واذا كنا نقدر أن نقيم فوق مبدأ وضوح المعانى ونميزها * نظرية للوجود ، أى اذا كان المذهب العقلى يودى الى نظرية للوجود كافية ، فنحن اذا عدنا من الوجود كما هو محدد ، نستنبط اذن من طبيعته ان الحقيقة تتمثل للعقل بواسطة وضوح المعانى وتميزها . وبعبارة أخرى من المستطاع أن يقال ان الله يكشف لنا الحقائق بواسطة المعانى الواضحة المتميزة ، ثم يقول =

* أى قول ديكارت بأن كل مانتصوره بوضوح وتميز حقيقى ومعنى حقيقى عنده هو معنى واقعى .

هنا في الخطأ الذي يسميه المنطقة بالدور (١) . لأنه لما كانت التجربة تجعل أكثر هذه المعلومات مؤكدة جدا ، فإن العلل التي استنبطت منها هذه المعلومات لا تصلح لأن تثبت وجودها بمقدار ما تصلح لأن تفسرها ، ولكن الأمر على العكس فإن العلل تثبت المعلومات . وأنا لم أدعيها فروضا ، الا لكي يعلم أني أعتقد بالقدرة على استنباطها من هذه الحقائق الأولى التي شرحتها من قبل ولكني أردت عن قصد ألا أفعل هذا كي أمنع بعض العقول التي تتوهم أنها سرعان ما تعرف في يوم واحد كل ما فكر فيه الغير في عشرين عاما اذا قال لهم عنه كلمتين أو ثلاثا والذين يكونون أكثر تعرضا للخطأ ، وأقل قدرة على ادراك الحقيقة كلما كانوا أكثر تدقيقا وأكثر نشاطا من أن يتخذوا من ذلك فرصة ليقوموا فلسفة متطرفة فوق ما يعتقدونه مبادئ ، وأن ينسب الى ما فيها من خطأ (٢) . لأنه فيما يختص بالآراء التي هي كلها آرائي فأنني لا أذفع عنها

«العلاقة بين مبدأ المعاني الواضحة المتميزة والقول في الله ، أو في الوجود العقلي كما يبدو لنا ، تكاد تكون كما يظهر ، نفس العلاقة التي يسلم بها ديكارت بين الوقائع والفروض في الطبيعيات ، الاوائل هي برهان الاواخر والاواخر هي برهان الاوائل ، دون أن يكون في هذا أقل دور » مذهب ديكارت ٣ ص ١٤٢ وقارن هذا بما كتبتناه في المقدمة عن نظرية المعرفة عند ديكارت ولاسيما ص (مط) و (ن) .

(١) الدور خطأ في المنطق ينحصر في البرهان على شيء بشيء آخر يتوقف على الاول .

(٢) صح حدس ديكارت ومع هذا ، فان الاستاذ ليفي برول I.Lévy-Bruhl يقول عند كنه عن تطرف بعض الفلاسفة في القرن الثامن عشر وعدائهم للدين والنظم الاجتماعية القائمة «ان مبادئ ديكارت مسئولة ، الى حد كبير ، عن تكوين فلسفة شديدة الاختلاف مع فلسفة ديكارت » النزعات السعامة لبيل وفنتنل Les tendances générales de Bayle et de Fontenelle في مجلة تاريخ الفلسفة Rev. d'histoire de la philosophie السنة الاولى (١٩٢٧) ص ٥٠ .

باعتبارها جديدة مادام اذا قدر المرء حججها فاننى واثق أنه يجدها بسيطة جدا ومطابقة للعقل العادى بحيث تظهر أقل شذوذا وغرابة من كل ما سواها مما يمكن أن يكون فى نفس الموضوعات ، وأنا لا أزهى أيضا لاننى المبتدع الاول لأى رأى منها ولكن لاننى لم أقبلها قط لان آخرين قالوا بها ، ولا لانهم لم يقولوا بها ، ولكننى لم أقبلها الا لأن العقل أقنعنى بها .

واذا كن الصناع لا يستطيعون أن يحققوا عاجلا الاختراع الذى شرحته فى علم انكسار الاشعة ، فاننى لا أعتقد أنه يمكن القول من أجل هذا بأنه ردىء : لانه مادام الحذق والمران لازمين لصنع الآلات التى وصفتها وضبطها دون أن ينقص هذا أى شرط ، فان دهشتى اذا نجحوا لأول وهلة لن تكون أقل من دهشتى لو استطاع انسان فى يوم واحد أن يتعلم العزف بالعود ببراعة وذلك لانه أعطى لوحا جيدا للرموز الموسيقية . واذا كنت أكتب باللغة الفرنسية التى هى لغة بلادى بدلا من أن أكتب باللغة اللاتينية التى هى لغة أساتذتى فذلك لاننى آمل أن هؤلاء الذين لا يستطيعون الا عقلهم الفطرى الخالص سوف يكونون أحسن حكما فى آرائى من أولئك الذين لا يؤمنون الا بالكتب القديمة . وأما من يجمعون بين (٧٨) العقل والتحصيل وهم وحدهم من أتمنى أن يكونوا قضائى فاننى على ثقة من أنهم لن يكونوا من التحزب للغة اللاتينية بحيث يأبون الاصغاء لحججى لاننى أشرحها بلسان عامى .

بقى أننى لا أريد أن أتحدث هنا حديثا خاصا عن التقدم الذى آمل ان أتقدمه فى العلوم فى المستقبل ، ولا أريد أن آخذ على نفسى أمام الناس عهدا لا أثق من انجازه ، ولكننى أقصر على القول باننى صممت على ألا أنفق بقية حياتى فى غير الاجتهاد فى تحصيل شىء من العلم بالطبيعة يكون بحيث يمكن أن تستخلص منه للمطب قواعد أوثق مما وجد حتى الآن ، وان ميلى ليبعدنى بعدا كبيرا عن كل

أنواع المقاصد الأخرى لا سيما تلك التي لا تكون مفيدة للبعض إلا إذا أضرت بآخرين (١) . فلو اضطررتني بعض الظروف إلى أن أعالجها فما كنت لأعتقد أنني أكون أهلاً للنجاح فيها . واني لأعلن هذا وأعلم خير العلم أن هذا الاعلان لا يستطيع أن يجعلني مبعلاً في العالم . ولكن ليست لي أي رغبة في هذا أيضاً ، وسأكون دائماً معترفاً بالجميل للذين بفضلهم أستمتع بوقتي من غير عائق أكثر من اعترافي بالجميل لمن قد يهدون إلى أكبر ما في الأرض من مناصب التشريف .

انتهى

(١) ربما يريد ديكرت أن يقول هنا انه لا يقبل أن يجيب دعوة أحد الأمراء كي يطبق في مصلحته علومه في حيل الحروب . وهذا تفسير لاستاذنا مسيو لالاند شافهنا به سنة ١٩٢٧ عند قراءته للمقال في الجامعة المصرية ووافق على اثباته هنا أثناء طبع هذا الكتاب .

الفهرس

الموضوع	الصفحة
تقديم :	
١ - الفلسفة القديمة	٣
٢ - فلسفة العصور الوسطى	١٠
٣ - الفلسفة الحديثة	١٣
٤ - فلسفة ديكرت ومنهجه	١٦
٥ - مقال ديكرت عن المنهج	٣١
٦ - المقال عن المنهج فى ترجمته العربية	٤٧
مدخل :	
١ - حياة ديكرت	٥٢
٢ - شخصية ديكرت	٧٢
٣ - مابعد الطبيعة أو نظرية المعرفة - المبدأ الأول	٨٠
٤ - التمييز بين النفس والبدن	٨٤
٥ - اثبات وجود الله	٨٨
٦ - منهج ديكرت	٩٢
٧ - الأخلاق	٩٩
المقال عن المنهج	١٠٢
مقال عن المنهج : لأحكام قيادة العقل والبحث عن الحقيقة فى العلوم	
مقدمة	١٠٨

دار الكاتب العربي للطباعة والنشر
بالمطامير
١٩٦٨



التمن ٢٥ قرشا